DIE EKSTASE DER ALT-TESTAMENTLICHEN PROPHETEN

VON

DR. W. JACOBI
ABTEILUNGSARZT DER PSYCHIATRISCHEN UNIVERSITÄTSKLINIK ZU JENA
(DIREKTOR PROFESSOR DR. BERGER)

MÜNCHEN UND WIESBADEN
VERLAG VON J. F. BERGMANN
1920



GRENZFRAGEN DES NERVEN- UND SEELENLEBENS
EINZEL-DARSTELLUNGEN
FÜR
GEBILDETE ALLER STÄNDE
BEGRÜNDET VON
DR. L. LOEWENFELD UND DR. H. KURELLA.
IM VEREINE MIT HERVORRAGENDEN FACHMÄNNERN DES IN- UND AUSLANDES
HERAUSGEGEBEN VON
HOFRAT DR. LOEWENFELD
IN MÜNCHEN.
108.

DIE EKSTASE DER ALTTESTAMENTLICHEN PROPHETEN

VON

DR. W. JACOBI
ABTEILUNGSARZT DER PSYCHIATRISCHEN UNIVERSITÄTSKLINIK ZU JENA
(DIREKTOR PROFESSOR DR. BERGER)

MÜNCHEN UND WIESBADEN
VERLAG VON J. F. BERGMANN
1920

DIE EKSTASE DER ALT-TESTAMENTLICHEN PROPHETEN

VON

DR. W. JACOBI
ABTEILUNGSARZT DER PSYCHIATRISCHEN UNIVERSITÄTSKLINIK ZU JENA
(DIREKTOR PROFESSOR DR. BERGER)

MÜNCHEN UND WIESBADEN
VERLAG VON J. F. BERGMANN
1920

Druck der Universitätsdruckerei H. Stürtz A. G., **Würzburg**.

Inhalt.

Es klingt wie eine Übertreibung, wenn Cornill am Ende seiner Vorträge über den israelitischen Prophetismus[1]) behauptet: „Die Geschichte der gesamten Menschheit hat nichts hervorgebracht, was sich auch nur entfernt mit dem israelitischen Prophetismus vergleichen ließe: Durch seinen Prophetismus ist Israel der Prophet der Menschheit geworden.“ Aber wenn wir bedenken, daß die israelitische Prophetie der Boden gewesen ist, auf dem sich das Christentum als die vollkommenste religiöse Blüte entfaltet hat, daß der Stifter dieser Religion mit seinen Grundgedanken, wie sie in der Bergpredigt niedergelegt sind, völlig in den Ideen der alttestamentlichen Propheten wurzelt, so daß wir die Religion Jesu als die Vollendung dessen bezeichnen müssen, was sich in der religiös-sittlichen Gedankenwelt der israelitischen Prophetie angebahnt hat, dann werden wir zugeben müssen, daß allerdings die Wichtigkeit der alttestamentlichen Prophetie nicht unterschätzt werden darf, und daß alle religiösen und sittlichen Werte, die das Christentum gezeitigt hat, und alle kulturellen Einflüsse, die es auf die Menschheit gehabt hat, undenkbar wären ohne die Bewegung, die wir im folgenden einmal vom medizinischen Standpunkte betrachten wollen, ohne den alttestamentlichen Prophetismus, „diese Maria, die das Christentum geboren hat“.

Nicht bloß religionsgeschichtlich verdient diese Erscheinung unsere höchste Beachtung. Auch der Historiker wird an ihr nicht vorübergehen können; er wird die Tatsache festzustellen haben, daß das Auftreten der israelitischen Propheten stets durch große geschichtliche Ereignisse und sich vorbereitende politische Katastrophen bedingt war — Propheten waren die Sturmvögel am Himmel der Weltgeschichte[2]) — und wie umgekehrt die Propheten auf den Gang der Ereignisse, auf die Politik ihres Volkes und indirekt auf die Politik der ganzen umliegenden Völkerwelt ihren Einfluß ausgeübt haben. Der Ästhetiker, der Forscher auf dem Gebiete orientalischen Schrifttums und hebräischer Poesie, findet gerade in den prophetischen Schriften des Alten Testaments

[1]) Carl Heinrich Cornill, Der israelitische Prophetismus, Straßburg, Trübner 1900.

[2]) C. H. Cornill, Der israelitische Prophetismus. S. 35.

ein weites Feld dankbarer Arbeit. Auch sprachlich bedeutet ja die Prophetie den Höhepunkt israelitischer Kultur; wir werden immer aufs neue durch die überwältigende Wucht der Sprache, die Glut dichterischer Empfindung, die Fülle poetischer Bilder, den Schwung und Rhythmus in der gottbegeisterten prophetischen Rede angezogen, die uns die ganze Schönheit orientalischer Poesie und die glühende Phantasie hebräischer Denk- und Sprechweise offenbaren. Aber auch der Völkerpsychologe wird sich mit dieser interessanten Erscheinung aus der Tiefe der Völker- und Menschenseele auseinanderzusetzen haben. Er findet sich vor eine Fülle wichtiger Probleme gestellt, denen näher zu treten und die zu lösen höchst reizvoll ist. Und der Psychiater insbesondere kann hier Blicke tun in die Geheimnisse der menschlichen Psyche, die aufzudecken nicht nur geschichtlichen Wert hat, die auch für die wissenschaftliche Forschung der Gegenwart von Wichtigkeit sind. Wurzelt doch der hebräische Prophetismus in dem Problem der Ekstase, dieser auch für den Psychiater bedeutungsvollen psychischen Erscheinung, deren Wurzel, deren Symptome, deren Wirkungen er kennen muß, ohne die auch so manche Erscheinung gerade in der politischen und kulturellen Vergangenheit und der sich jetzt vor unseren Augen vollziehende Entwicklung nicht zu erklären sind. Es ist auffallend, daß gerade vom medizinischen Standpunkte aus der Prophetismus Israels so wenig Beachtung gefunden hat. Nur wenige Arbeiten liegen vor, die sich bemühen mit der medizinischen Seite unseres Problems sich auseinander zu setzen, und diese Arbeiten scheinen mir der Aufgabe nur oberflächlich und nur recht einseitig gerecht zu werden[1]). Mögen deshalb die folgenden Ausführungen als ein Versuch aufgefaßt werden, der Ekstase in der israelitischen Prophetie vom psychiatrischen Standpunkt aus näher zu kommen.

Vorerst sind Darlegungen allgemeiner Art notwendig, die uns mit dem Wesen des israelitischen Prophetentums bekannt machen mögen.

Propheten pflegt man im allgemeinen Männer zu nennen, welche die Zukunft voraussagen. Aber wir würden dem Wesen der israelitischen Propheten nicht gerecht, wenn wir ihre Bedeutung dahin zusammenfaßten, daß sie die Zukunft hätten enthüllen wollen, und es wäre sehr einseitig, etwa in ihnen Leute zu sehen, welche den Messias verkündigt, wohl gar auf Jesus Christus als den kommenden Heiland hingewiesen hätten. Viel mehr als mit der Zukunft beschäftigten sich diese Männer mit der damaligen Gegenwart und der Vergangenheit. Als das verkörperte Gewissen gingen sie ihrem Volke voran oder traten sie ihm entgegen. Wegweiser waren sie in den religiös-sittlichen Verirrungen ihrer Zeit und den politischen Wirren in ihrem Volke; vor

[1]) Klostermann, Ezechiel in den Theol. Stud. u. Krit. 1877, der Ezechiel als an Katalepsie leidend darstellt.

allem aber waren sie Kämpfer für die alleinige Berechtigung des Gottes Jahwe in Israel und seiner sittlichen Forderungen und Gebote. Ein wesentliches Merkmal des israelitischen Propheten ist aber seine Gottbegeisterung, das in ihm lebende Bewußtsein Gott selbst und seine Forderungen dem Volke gegenüber zu vertreten, und die unerschütterliche Überzeugung nichts Eigenes dem Volke zu verkünden, sondern Organ der Gottheit zu sein[1]). Das Substantivum nabî', der Prophet, ist abzuleiten von dem hebräischen Verbum naba' rufen, nennen, verkünden (vgl. auch den Namen des babylonischen Gottes Nebo, Nabu in Eigennamen wie Nabopolassar, Nebucadnezar, Nabu, dem griechischen Gott der Weisheit und Wissenschaft, Hermes) und dem arabischen Verbum naba'a, ansagen, spez. für einen anderen reden. So wäre also ein nâbî' ein Sprecher, der eine Botschaft auszurichten hat, der im Auftrage eines anderen redet (cf. Cornill, isr. Proph.). Und das träfe das Wesen des nabî', die Auffassung, die dieser selbst von seinem Wesen hat. In diesem Sinne wird dem Mose, als er sich weigert vor Pharao zu treten, da er eine schwere Zunge habe, die göttliche Weisung, daß sein Bruder Aaron für ihn reden solle: „Siehe, ich mache Dich zum Gott für den Pharao und Aaron, Dein Bruder, soll Dein Prophet (nabî') sein: Du sollst ihm sagen, was ich Dir gebiete, und Aaron, Dein Bruder, soll es dem Pharao verkündigen“ (2. Mos. 7, 1 f.). Weil Aaron im Auftrage des Mose redet, ist er des Mose Prophet. „Die hebräischen nabî's haben alle das Bewußtsein, nicht in eigener Macht zu handeln, nicht die Erfindungen ihres Geistes zu reden, sondern als Werkzeuge eines Höheren, der durch sie handelt und aus ihnen redet: sie fühlen sich als der Mund Gottes, wie es Jeremia 15, 19 ausdrückt[2]).“ Nach Hofmann (Zeitschr. f. alttest. Wissenschaft 3, 88 ff.) ist der nabî' der, der seine Rede laut und tobend, unter tiefen Ausatmungen hervorstößt, also eines Mannes, der sich in körperlicher und seelischer Erregung befindet, dessen Art zu reden von der normalen stark abweicht, der in der Ekstase redet. Und es ist bezeichnend für diese Redeweise des nabî', daß eine besondere Verbalform von naba' das Hitpaël dieses Verbums, hitnabbê' nicht bloß heißt: Von prophetischer Begeisterung ergriffen sein, sondern auch bedeutet: Sich als Prophet gebärden, rasen

[1]) Vgl. J. G. v. Herder, Vom Geist der hebräischen Poesie. Stuttgart. Cotta, II. Teil, 1. Abtlg., S. 141. Er fragt: „Aber was bedeutet das Wort Prophet? Ist's so viel als Vates, Dichter? Oder war Prophet ursprünglich ein Leiermann, ein herumziehender Improvisatore? Oder endlich waren die Propheten Unsinnige, Schamanen, nackte Derwische, um die die Weiber tanzen? Laßt uns den Begriff des Wortes (nabî') aufsuchen.“

[2]) Joh. G. v. Herder, Vom Geist der hebräischen Poesie. Stuttgart. Cotta. 1827. 2. Teil. 2. Abtlg. S. 142: „Propheten hießen bei den Ägyptern die obersten ihrer Priester, die Vertrauten der Gottheit, Teilnehmer ihrer Geheimnisse, Ausleger der Natur, kurz, die der Mund der Götter waren.“

(cf. das griechische *μαίνεσθαι* mit *μάντις*). Jer. 29, 26 steht sogar meschugga' u-mitnabbe' rasend und wahnsinnig, verrückt nebeneinander, wie auch schimpfweise die Propheten als meschugga' = meschugge bezeichnet werden, so 2. Kön. 9, 11, wo der Feldhauptmann Jehu, als ein Prophet bei ihm gewesen war, von seinen Kameraden gefragt wird: Warum ist dieser Verrückte zu Dir gekommen?, worauf er erwidert: Ihr kennt ja den Mann und seine Art[1]).

Aber wir werden nicht bloß sprachlich auf den Propheten als einen Ekstatiker hingewiesen, auch das, was uns im Alten Testament vom Prophetentum berichtet wird, zeigt uns, daß die Ekstase zum Wesen des Propheten gehört. Bevor in Israel nabi's auftraten und noch zu der Zeit, als die ersten nabi's auf israelitischem Boden erschienen, gab es in Israel Gottesmänner, die als Seher (Hebr. ro'eh) bezeichnet wurden. Der Unterschied zwischen Prophet und Seher ist in dieser ältesten Zeit nicht klar und scharf, die Funktionen beider sind ähnlich, oft die gleichen. (1. Sam. 9, 9; 2. Sam. 24, 11; 1. Chron. 22, 9; 2. Kön. 17, 13 u. a.) Dieses alte Sehertum berührte sich nahe mit dem Priestertum (Kohên, hebr. Priester, bedeutet im Altarabischen Seher). Diese Seher hatten[2]) „auf Befragen allerlei Weisung (thorā) zu erteilen, nur daß sich der Prophet dazu nicht äußerer Mittel bedient, wie der Priester des Gottesbildes (ēphōd) mit dem Urîm und Tummîm (Orakelstäbe), sondern lediglich aus der Kraft des Geistes redet, der ihn beseelt". Dieses wunderhafte, vielfach an bestimmte Zauberkunst geknüpfte Wahrsagen war geradezu ein Gewerbe, das man um Geld oder sonstigen Lohn betrieb. So erhofft die Gemahlin Jerobeams I. (1. Kön. 14) um 10 Brote und Kuchen und einen Krug Honig einen Ausspruch über ihren kranken Sohn zu erhalten. Und als (1. Sam. 9, 7 f.) Saul nach Zuph kommt, um die verlorenen Eselinnen seines Vaters zu suchen, und erfährt, daß dort ein Gottesmann (er ist berühmt; alles was er sagt, trifft sicher ein), der Seher Samuel, wohnt und sich entschließt, ihn zu befragen, da richtet er an seine Begleiter die Frage: Gut, aber falls wir nun hingehen, was bringen wir dem Manne? Denn das Brot ist ausgegangen in unseren Taschen und ein Geschenk haben wir nicht, daß wir es dem Manne bringen. Und der Knecht erwidert: Ich habe da noch einen silbernen Viertelsekel bei mir, den magst Du dem Gottesmann geben, damit er uns sagt, welchen Weg wir einschlagen sollen. Und bezeichnenderweise fügt v. 9 hinzu: „Vor Zeiten sagte man in Israel, wenn man Gott befragen ging, also: Kommt, laßt uns

---

[1]) *ἔκτασίς ἐστιν ὀλιγοχρόνιος μανία* Galen. *δρ. ἰατρ.* XIX. p. 462. *μανίη ἔκτασίς ἐστι χρόνιος* Antaeus chron. pass. 1, 6. pag. 78 aus Erwin Rhode, Psyche 3. Aufl. Tübingen (Mohr) 1903.

[2]) Kautzsch, Abriß der Geschichte des alttest. Schrifttums, Freiburg u. Leipzig, 1894. (Mohr.) S. 158 f.

zum Seher gehen! Denn die jetzt Propheten genannt werden, hießen vor Zeiten Seher." Geradezu als Typus des heidnischen Wahrsagers um Lohn erscheint 4. Mos. 22—24 Bileam, der „um Lohn des Wahrsagens" von den Moabitern und Midianitern zur Verfluchung Israels bestellt wird. Sogar noch Elisa wird in allerlei Privatangelegenheiten befragt (2. Kön. 4) und nimmt dafür bald Gaben und Gefälligkeiten an (4, 8 ff. 42 f.), bald lehnt er solche ab (5, 16).

Dieser Form des Sehertums bezw. Prophetentums geht später eine andere Art der Prophetie parallel, deren Träger im eigentlichen Wortsinn als nabi' zu bezeichnen sind, die Form, in der wir die Wurzel des späteren, religionsgeschichtlich so bedeutungsvollen Prophetismus zu sehen haben. Sie ist in Israel nicht bodenständig, sondern auf dem Grunde kanaanitisch-phönizischen Heidentums erwachsen, wie das uns das Auftreten der Baalspropheten zu des Elia Zeiten beweist. Ihr charakteristisches Merkmal ist das hitnabbe', die religiöse Raserei, die Ekstase. In den Tagen der Philisternot, zu den Zeiten des Samuel und des Saul, durchziehen rasende Heilige, nach Art der singenden und tanzenden Derwische des heutigen Orients, in härenem Gewande, ein Jahwezeichen (1. Kön. 20, 38) an der Stirn, das Land. Sie rasen und toben, sie springen und tanzen, bringen sich wohl auch selbst Verwundungen bei und versetzen sich künstlich durch Musik in den Zustand der Ekstase. In der Ekstase verkündigen sie allerlei Gottesoffenbarung, bisweilen „ist ihr Selbstbewußtsein gänzlich oder fast gänzlich geschwunden [1]), die Glieder des Körpers werden in heftigen Zuckungen hin- und hergerissen, der Mund bringt in dunklen und abgebrochenen Worten die Offenbarung der Gottheit hervor. Ihr Tun und Treiben wirkt ansteckend: mancher unbefangene Zuschauer wird in ihren Sinnestaumel hineingerissen". Wir sehen hier eine Art Gottbesessenheit, einen bis zu den höchsten Formen gesteigerten, schließlich bewußtlosen religiösen Taumel, der in den Verzückungen der indischen Fakire, in der Raserei der griechischen Orgiasten und Bacchanten und muhamedanischen heulenden Derwische seine Analogie hat, und für den wir im Zungenreden des Neuen Testaments, im Flagellantentum des Mittelalters, der religiösen Verzückung der Schwärmer und heute noch in der ekstatischen Art des Methodismus und des Treibens der Heilsarmee, die durch Pauken und Posaunen auf Nerven und Herzen wirkt, parallele oder ähnliche Erscheinungen zu sehen haben. Es ist für die Art der prophetischen Ekstase bezeichnend und zugleich ein Beweis für das enge Band, das Nation und Religion verknüpfte, daß sie mit elementarer Wucht stets in Zeiten politischer Not hervorbricht und dem Enthusiasten „Worte des Kampfes gegen den Volksfeind" eingibt, die sich mit der Zeit immer mehr zu Weissagungen verdichten, welche Glück und Heil in Aussicht stellen. So wird Saul,

[1]) Max Löhr, Alttestament. Religionsgeschichte. Leipzig, Göschen 1906, S. 47.

nachdem ihm Samuel die Königsidee ins Herz gelegt hat, durch den Einfluß der ihn umgebenden Prophetenschar zu einem anderen Manne, und wenige Wochen später tut er in der Kraft Jahwes das Wunder, Israel zum heiligen Kriege zusammen zu bringen [1]).

Die älteste Stelle des Alten Testaments, die uns von diesem nebi'îm (plur. von nabî') berichtet, ist wohl 1. Sam. 10, 5 u. 6. Der von Samuel gesalbte Saul erfährt von diesem die Kunde: „Wenn Du an jenen Platz in der Stadt (Gibea) kommst, wirst Du einem Trupp Propheten begegnen, die von der Opferstätte herabkommen. Vor ihnen her (ertönt) Harfe, Pauke, Flöte und Zither, während sie selbst in prophetischer Begeisterung sind. Da wird der Geist Jahwes über Dich kommen, daß Du gleich ihnen in prophetische Begeisterung gerätst und Dich in einen anderen Menschen verwandeln wirst". Und so geschah's. Denn, als sie dorthin nach Gibea kamen, begegnete ihnen ein Trupp Propheten, und der Geist Gottes kam über ihn, so daß er sich mitten unter ihnen wie ein Verzückter gebärdete. Aber als jedermann, der ihn von früher her kannte, sah, wie er sich gleich den (übrigen) Propheten verzückt gebärdete, da sagten die Leute einander: Was ist denn mit dem Sohne des Kis vorgegangen? Gehört denn Saul auch zu den Propheten? Da wandte ein Mann von dort ein: Aber wer ist denn ihr Vater? Daraus ist die sprichwörtliche Redensart entstanden: Gehört denn Saul auch zu den Propheten? Als nun seine prophetische Erregung zu Ende war, ging er nach Hause." Dem nüchternen phantasielosen Sinn der eben erst dem Nomadentum entwachsenen Israeliten war dieses erregte Treiben etwas Fremdes. Mit Argwohn und Geringschätzung betrachtete man den Orgiasmus dieser „Verrückten", der aus dem dionysischen Kult des Naturgottes Baal und der Feldgöttin Aschera (Asratu) (1. Kön. 18, 9 ff.) nach Israel importiert worden war, das im nüchternen Glauben an Jahwe lebte, diesen strengen Wüstengott, diese Gottheit der schweigenden Felseneinsamkeit von Sinai, die im Gegensatz zu dem sittlichen neutralen oder besser unsittlichen Naturgott Baal eine sittliche Gottheit war. Es ist ein glücklicher Zufall, daß uns ein Papyrus [2]), ein halbes Jahrhundert älter als David, erhalten geblieben ist, der uns von einem kanaanäischen Jüngling Kunde gibt, der in der Raserei „weissagte". Und in der Bibel selbst haben wir in den Baalspropheten zu Elia's Zeiten den Beweis für das Auftreten solcher nebi'îm, die nicht der Jahwe-Religion angehörten. Noch bei Jerem. 27, 9 f. werden Propheten bei allen umliegenden Völkern erwähnt.

Was erfahren wir sonst in der Bibel über diese alten Ekstatiker? Nach Art der Mönche lebten sie in besonderen Gebäuden, Prophetenschulen, zusammen. (1. Sam. 19, 18 f.; 20, 1, wo wir „Najoth in Rama"

---

[1]) F. Giesbrecht, Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte. Aus Natur und Geisteswelt. Teubner, Leipzig u. Berlin. S. 75.

[2]) Zeitschrift für ägyptische Sprache u. Altertumskunde. Bd. 38. S. 1 ff.

wohl als Wohnungen der Propheten in Rama zu übersetzen haben, und wo Samuel als ihr Vorsteher genannt wird.) Sie werden (1. Kön. 20, 35; 2. Kön. 2, 3—15) Prophetensöhne (benê nebi'im) genannt, die zu Bethel und Jericho ihre Niederlassungen haben. Ehelosigkeit war keine Forderung für sie, wie das aus 2. Kön. 4, 1 hervorgeht, wo eins von den Weibern der Prophetenjünger erwähnt wird. Auch in Gilgal wohnen solche Prophetensöhne (2. Kön. 4, 36; 6, 1) „vor Elisa", d. h. ihrem Vorsteher, und sie bauen, da ihre Häuser zu klein geworden sind, neue Wohnungen am Jordan. Die Zahl derer, die zusammenwohnen, wird bald auf 50 (2. Kön. 2, 7), bald auf 100 (1. Kön. 18, 4 ff.), sogar auf 400 (2. Kön. 22, 6) angegeben. Ihren Lebensunterhalt verdienten sie durch Handel und Gewerbe (2. Kön. 4, 1 ff. 38 f.; 6, 1 ff.), doch bezogen sie wohl auch vom Volk milde Gaben (2. Kön. 4, 23; 2. Kön. 4, 8 ff.). Die Vorsteher, als Herr oder Vater angeredet (2. Kön. 2, 3; 4, 1; 6, 21; 8, 2; 13, 14), wählen sich besondere Diener und Gehilfen aus, wie Elia den Elisa, Elisa den Gehasi, oder sie benutzten auch andere Prophetenschüler für besondere Aufträge (2. Kön. 4, 1 ff.; 25, 29 ff.; 38, 43; 5, 10; 20 ff.; 6, 15 ff.; 8, 4; 9, 1 ff.). Ihre Tracht war ein härener Mantel[1]), ähnlich dem kamelhärenen Gewande Johannis des Täufers im Neuen Testament und ein lederner Gürtel (2. Kön. 1, 8; Sach. 13, 4). Zum Zeichen, daß er ihn zu seinem Nachfolger gewählt hat, wirft Elia dem Elisa bei der Himmelfahrt seinen Mantel zu, und alsbald ist dieser befähigt, mit dem Mantel die Wasser des Jordan zu teilen. Als besonderes Abzeichen hat auch der Prophetenstab des Elia zu gelten und ein Jahwezeichen auf der Stirn, wahrscheinlich heilige Narben, die den Propheten als Eigentum Jahwes bezeichneten[2]), und das sie, wenn sie sich nicht zu erkennen geben wollten, mit einem Tuche bedeckten (1. Kön. 20, 38 ff.). Auch eine Tonsur scheinen sie getragen zu haben nach 2. Kön. 2, 23, wo die kleinen Knaben von Bethel dem Elisa nachriefen: Komm herauf, Kahlkopf! Komm herauf, Kahlkopf! —

Um sich in ihre ekstatischen Zustände zu versetzen, bedienten sie sich der Musik. Musik übt ja noch heute ihre eigentümlich erregende Wirkung auf gewisse Menschen (ja selbst auf Tiere) aus; vgl. die Wirkung des Gesanges auf die feiernde Gemeinde, den belebenden Einfluß der Musik auf den ermüdeten Soldaten, die Belebung der menschlichen

[1]) Die Ansicht, daß die Fellbekleidung der Propheten eine Bewahrung der Sitte der Fellbekleidung der primitiven Beduinen und ein Beweis für die konservative Richtung der alten Propheten gewesen ist, ist wohl unrichtig (H. Schmidt, Propheten in: Religion in Geschichte und Gegenwart IV. S. 1865, 4). Eher wird man an das Fell der Opfertiere als eine Art Kultbekleidung zu denken haben, wie im Kult der Schafgöttin auf Zypern oder des Stiergottes in Kleinasien und Thrazien. Vielleicht steht dieser kanaanitisch-prophetische Brauch mit der kultischen Verwendung der dem Baal geopferten Stiere im Zusammenhang.

[2]) Richard Kraetzschmar, Prophet und Seher im alten Israel.

Stimmung durch das Lied, die Stärkung der Arbeitskraft durch den die Arbeit begleitenden Gesang (Rhythmus bei der Arbeit). Mit Harfen, Pauke, Flöte und Zither ziehen die Propheten in Schwärmen einher (1. Sam. 10, 5), und von Elisa hören wir 2. Kön. 3, 15, daß er gebietet: „Jetzt holt mir einen Saitenspieler!" Jedesmal wenn der Saitenspieler spielte, kam über ihn die Hand Jahwes. Noch drastischerer Mittel bedienten sich die 450 Baalspropheten, um sich in die heilige Raserei zu versetzen, „die den Namen Baals anriefen vom Morgen bis zum Mittag, indem sie sprachen: Baal erhöre uns, die um ihren Altar hinkten, wie noch heute die Teilnehmer an der Echternacher Springprozession mit ihren drei Schritten vorwärts, zwei Schritten rückwärts und dem dabei in unermüdlicher Wiederholung gesungenen Liede: Jakob hatte zwölf Söhne[1]). Auch David tanzte in Ekstase vor der Bundeslade einher, als er sie (2. Sam. 6, 14 f.) nach Jerusalem bringen ließ, so daß seine Gemahlin „wie er vor Jahwe hersprang und tanzte" für ihn Verachtung empfand. Gunkel weist in seiner Schrift über die geheimen Erfahrungen der Propheten darauf hin, wie wir „solche körperliche Bewegungen, die mit höchster innerer Erregung verbunden sind, uns als zunächst willkürliche und bewußte zu denken haben, die aber dann allmählich, wenn „der Geist kommt, in das Triebhafte und schließlich in das Unbewußte übergehen". Es ist bezeichnend für den höheren religiösen Standpunkt des Elia, daß er auf diese Tänze der Baalspropheten mit Verachtung herabschaut. Je höher die Prophetie steigt, je mehr sie sich zu einer rein geistigen Bewegung entwickelt, desto weniger bediente man sich solcher äußerlichen Mittel. Nach Hölscher (Untersuchungen über die Religionsgeschichte Israels) haben wir uns die Entstehung solcher ekstatischen Tänze wohl in der Weise zu erklären, daß kultische Formen durch fortgesetzte Wiederholungen allmählich automatisch regelmäßige Taktformen annehmen. Die immer wiederkehrenden Körperbewegungen werden zum Tanz. Noch heute pflegen orientalische Derwische und afrikanische Negerstämme ihre ekstatischen Übungen mit taktmäßigen Körperbewegungen zu beginnen, die an Schnelligkeit und Intensivität zunehmen und den Affekt schließlich durch die lange Dauer und Wiederholung bis zur wilden Raserei steigern und die von monotonen Gesängen und lärmender Musik begleitet sind[2]). Wie elektrische Funken springen die rhythmischen Bewegungen auf die Genossen über und zwingen sie zur Nachahmung, bis die Erregung sich zur höchsten Form des Affekts auswächst. (Vgl. damit das Überspringen der Raserei der Propheten auf Saul und seine Boten 1. Sam. 10, 5 ff.

[1]) Über religiöse Tänze bei anderen Völkern vgl. E. Rohde, Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 3. Aufl. Tübingen und Leipzig. Mohr. 1903.

[2]) Vgl. auch Taylor, Anfänge der Kultur. Deutsche Ausgabe II. S. 137 ff.

19, 18 ff.) Schließlich bricht der Körper völlig zusammen und ein tiefer bewußtloser Schlaf stellt sich ein, in dem der Verbrauch an körperlicher und seelischer Kraft, den die Ekstase gekostet hat, wieder ausgeglichen wird[1]. Das unbewußte Ziel dieser Tänze ist die Einengung des Bewußtseins und seine Konzentration auf einen Punkt. Hölscher weist in seiner oben zitierten Schrift auf die Beschreibung hin, die Apuleius vom Tanze der vagabundierenden Priester der syrischen Göttin gibt, die uns deutlich zeigt, wie die Vorstellungen des ekstatischen Tänzers sich bei steigernder Erregung allmählich nur um ein einziges Zentrum drehen. Ähnlich ist die Wirkung des fortgesetzt wiederholten Kehrreims eines Liedes und das taktmäßige Schlagen der Pauken und anderer Instrumente.

Zu den ekstatischen Mitteln gehört schließlich als rohestes die Selbstverwundung. Der Anblick des fließenden warmen Blutes erregt in besonderem Maße und ist geeignet, den Zustand der Raserei herbeizuführen. So machen sich 1. Kön. 18 die Baalspropheten „nach ihrer Weise Einschnitte mit Schwertern und Spießen, bis das Blut an ihnen herabfloß“. Aber auch die Jahwepropheten bedienten sich dieses Mittels. 1. Kön. 20, 35 spricht einer von den Prophetenjüngern auf Jahwes Geheiß zu seinen Genossen: Verwunde mich doch! Und als der erste sich weigert und daraufhin von einem Löwen verwundet wird, richtet der Prophetenjünger an einen zweiten die gleiche Aufforderung: da schlägt ihn der andere wund. 1. Kön. 20, 41 scheint darauf hinzuweisen,

[1]) Der Zusammenhang des gesamten israelitischen Volkslebens mit der Religion erklärt es, daß ekstatisch-religiöse Tänze, z. B. nach gewonnener Schlacht, stattfinden. So nimmt 2. Mos. 15, 20 Mirjam, Moses Schwester, die Pauke zur Hand und die Weiber Israels zogen hinter ihr drein (wohl in rhythmischer Bewegung mit Pauken und Reigen), während die Anführerin des Zuges den Refrain ihres Siegesliedes wiederholt: „Singet Jahwe ein Lied; denn hoch erhaben ist er, Rosse und Reiter hat er ins Meer gestürzt.“ Jephta's Tochter kommt Richt. 11, 34 ihrem siegreichen Vater entgegen mit Pauken und im Reigentanz. Und als Simson in die Hände der Philister gefallen, da halten die Philisterfürsten ihrem Gott zu Ehren ein Opferfest und singen dabei (Kulttanz mit fortgesetzter Wiederholung des Gesanges) mit ihren Untertanen ihr Spottlied auf Simson: Unser Gott hat unsern Feind Simson in unsere Hand gegeben. Man beachte die an unseren Reim erinnernde Paronomasie in der fortgesetzten Wiederholung der Endung ênu in dem vom Volke gesungenen Refrain: Natan elohênu bejadênu et objebênu we' et macharib arsênu Wa' ascher hirba et chalalênu). Dem aus siegreicher Schlacht heimkehrenden David schreiten die Frauen Israels „im Reigen David“ entgegen unter Pauke, Jubel und Zymbel und rufen in Wiederholung: „Saul hat Tausende erschlagen, David aber Zehntausende.“ Ähnlichen ekstatischen Hintergrund hatte wohl auch der Reigentanz der Mädchen beim Herbstfeste in Silo (Richt. 21, 21), das Tanzen des Volkes um das goldene Kalb (2. Mos. 32, 6). 1. Chron. 25, 3 ist von dem begeisterten Musizieren auf der Harfe zum Lobpreis Jahwes durch die Nachkommen Asaphs und Jeduthuns die Rede und die Harfe wird genannt: „Kinnór hanniba“.

daß sie, um sich als Propheten unkenntlich zu machen, ihre Narben mit Binden bedeckten. Und viele Jahrhunderte später, als längst die Prophetie ihre ursprüngliche ekstatische Art abgestreift hat, als sie vor ihrem Ende steht und der Prophet Sacharja ihr selbst das Todesurteil spricht, ist auch von diesen Verwundungen der Propheten die Rede Sach. 13, 3 ff., wo es heißt: „Ich will die Propheten und den unreinen Geist aus dem Lande wegschaffen .... An jenem Tage werden sich die Propheten insgesamt ihrer Gesichte schämen, wenn sie als Propheten auftreten, und den härenen (Propheten-) Mantel nicht mehr anziehen, um (die Leute) zu betrügen, sondern (jeder) wird sagen: Ich bin kein Prophet, ich bin einer, der auf dem Lande arbeitet ...... Und wenn man ihn dann frägt: Was bedeuten denn diese Narben auf deiner Brust, so wird er antworten: (Sie kommen daher), daß ich (einst) im Hause meiner Lieben Schläge erhielt."

Merkwürdigerweise wird als Mittel für die Ekstase, vielleicht abgesehen von 1. Kön. 13, 9 und zwei Stellen bei Daniel (9, 3; 10, 3) nirgends das Fasten erwähnt, das sonst überall für ein Mittel gilt Offenbarungen hervorzurufen, und das später bei den sogenannten Apokalyptikern (Dan. 9, 3, 21[1])) eine große Rolle spielt, wie es auch in ekstatischen Formen des Christentums auftritt. Dagegen hat wohl die Einsamkeit als ein besonders geeignetes Mittel gegolten, ekstatische Zustände herbeizuführen, wie vom Elia (2. Kön. 1, 9) und Elisa (2. Kön. 4, 25) erzählt wird, daß sie zeitweilig am Karmel wohnten. Den Zweck Ekstase hervorzurufen verfolgt auch das Verhalten des Elia, als er, auf der Spitze des Karmel auf Regen wartend, sich zur Erde bückt und sein Gesicht zwischen die Knie tut (1. Kön. 18, 42[2])) und das des Saul, der angesteckt von der Raserei der Propheten (1. Sam. 19, 24) seine Kleider auszieht und weissagt (rast) vor Samuel und einen ganzen Tag und eine ganze Nacht nackt dalag. Bezeichnend für die suggestive Macht der prophetischen Ekstase ist es, daß gerade Saul, der ja später von einem bösen Geist befallen wurde, den David durch sein Saitenspiel bannen sollte (1. Sam. 14), von dem Treiben der Propheten angesteckt wird, daß er sich nicht bloß seiner Kleider entledigt und sich nackt hinlegt, sondern daß er auch bei der Begegnung mit einer Schar Propheten (1. Sam. 10) selbst zum Rasenden wird, so daß die Leute sich mit Erstaunen fragen: „Was ist mit dem Sohne des Kis vorge-

[1]) Apokalyptiker sind religiöse Schriftsteller, die sich der Vorhersagung bereits eingetroffener Ereignisse durch eine Prophetenstimme der Vorzeit als literarischer Form bedienen. Im Alten Testament ist das Buch Daniel, im Neuen Testament die Offenbarung Johannis eine Apokalypse.

[2]) Hans Schmidt erwähnt in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart IV unter: Propheten S. 1861 die Haltung einer Prophetin in Guinea: „Mit dem Kopf zwischen den Knien und der Hand vor dem Gesicht."

gangen? Gehört denn Saul auch zu den Propheten?" Auch über Sauls Boten, die er nach Rama sendet, kommt, als sie die Schar der weissagenden Propheten erblicken und Samuel an ihrer Spitze stehen, der Geist Gottes, „so daß auch sie weissagten". Und als er zum zweiten- und drittenmal Boten hinschickt, „weissagten" sie ebenfalls, bis er sich selbst auf den Weg machte, um ebenfalls in Ekstase zu geraten (1. Sam. 19, 19, ff.).

Das Volk stand diesen Männern kühl ablehnend gegenüber, ja es begegnete ihnen mit Mißtrauen und Verachtung. „Warum ist dieser Verrückte zu Dir gekommen?" wird Jehu von seinen Leuten gefragt, als sie Elisa aus Jehu's Zelt kommen sehen. Und noch die späteren Schriftpropheten müssen oft über den Spott der Leute klagen von Hosea an, der den Israeliten einen Tag der Vergeltung ankündigt für ihren Spott: „Ein Narr ist der Prophet, verrückt der Geistvolle" (Hos. 9, 7) und der über persönliche Nachstellungen zu klagen hat: „Dem Propheten drohen Fallen des Voglers auf allen seinen Wegen; selbst im Hause Gottes haben sie ihm eine tiefe Grube gegraben", bis zu Jeremia, diesem Märtyrer unter den Propheten, der darüber klagen muß (20, 7), daß er zum Gelächter geworden sei allezeit, jedermann spottet seiner. Und es ist vielleicht nichts anderes als ein Hinweis auf das verrückte Gebahren der Propheten, wenn der König Achis von Gath (1. Sam. 21, 14), als David auf der Flucht vor Saul aus Furcht vor Achis sich wahnsinnig stellt, sich wie ein Rasender gebärdet, gegen die Torflügel trommelt und Speichel in seinen Bart fließen läßt, — wenn Achis seiner Umgebung zuruft: „Ihr seht ja, daß der Mensch verrückt ist, weshalb bringt ihr ihn her? Fehlt es mir etwa an Verrückten, daß ihr den hergebracht habt, daß er vor mir tobe?" — Zu dieser Verachtung, die das Volk dem nebi'îm entgegenbrachte, trug auch das Verhalten der Propheten insofern bei, als sie um Lohn vielfach weissagten, was man hören wollte, wie das der Prophet Micha 3, 5 ausspricht: „Haben ihre Zähne zu beißen, verkünden sie Heil; stopft man ihnen nichts in den Mund, so erklären sie den Krieg." Dem König von Israel raten solche Lügenpropheten, 400 an der Zahl, wider die Wahrheit, er werde Gelingen haben, wenn er gegen Ramoth in Gilead ziehe (1. Kön. 22, 23). Solche Betörung, erklärt der Jahweprophet Micha dem Könige, habe der Lügengeist vollbracht. Jahwe selbst habe in den Mund aller dieser Propheten einen Lügengeist gelegt.

Einige Male werden in dieser älteren Epoche des Prophetismus auch Prophetinnen erwähnt: Debora, die Richterin (Richt. 4, 4), welche durch ihre begeisterten Worte den Barak zum Kampf gegen Sisera anfeuert und in Kap. 5 ihr Siegeslied singt, und Hulda (2. Kön. 22, 14), das Weib eines Kleiderhüters, bei der sich der Priester Hilkia Auskunft über das im Tempel gefundene Gesetzbuch (Deuteronomium) holt, und

die ihm im Namen Jahwes Auskunft gibt. Nehem. 6, 14 wird eine Prophetin Noadja genannt. In späterer Zeit redet (8, 3) Jesaia von seinem Weibe als der Prophetin, und Ezechiel empfängt (13, 17 f.) die göttliche Weisung, sein Angesicht wider die Töchter seines Volkes zu wenden, die auf eigene Faust die Prophetinnen spielen, und wider sie zu weissagen. Wenn schon Mirjam, Moses Schwester, Prophetin genannt wird, so ist das ebenso eine Übertragung von späteren Begriffen und Verhältnissen auf eine frühere Zeit, als wenn Abraham, Mose und andere Gottesmänner der Vorzeit als Propheten bezeichnet werden. Das Zurücktreten der Frau als Ekstatikerin gegenüber dem Manne findet wohl seine Erklärung in der Stellung der Frau im Orient überhaupt, die im öffentlichen Leben eine nur geringe Rolle spielte und durch ihre Stellung in der Ehe dem Manne gegenüber zurücktrat. —

Mit dem Auftreten des Amos im Jahre 775 v. Chr. beginnt eine Epoche der Prophetie, die man schlechthin als das Schriftprophetentum[1]) im Gegensatz zum Tatprophetentum der älteren Stufe, dieser Zeit des Massenprophetentums, aus dem nur Elia und Elisa als große Einzelpersönlichkeiten sich erheben, zu bezeichnen pflegt. Nicht so, als hätten die Schriftpropheten im Gegensatz zu den früheren Propheten, die durch ihre Taten gewirkt hätten, nur durch das geschriebene Wort zu wirken gesucht und sich vom persönlichen Eingreifen in die Verhältnisse ganz ferngehalten. Die Unterscheidung ist nur so zu verstehen, daß die sogenannten Schriftpropheten nachträglich das öffentlich verkündigte Wort niedergeschrieben haben, während die Tatpropheten nichts Schriftliches hinterlassen haben. Auch die großen Schriftpropheten, wie Amos, Hosea. Jesaia, Jeremia, Ezechiel u. a. haben durch die Macht ihrer Persönlichkeit, durch öffentliches Auftreten und das vor dem Volke gepredigte Wort gewirkt und haben trotz aller Widerstände, die sie fanden, mehr persönlichen Einfluß auf ihr Volk und ihre Zeit ausgeübt als die mit

[1]) Einteilung der Propheten:

A. Tatpropheten:
Elia 870. Elisa 842.

B. Schriftpropheten:

I. Die Propheten der Assyrerzeit (760—606 Fall Ninives): Amos, Hosea, Jesaia, Micha, Nahum.

II. Die Propheten der Babylonierzeit (606 - 538 Ende des babylonischen Reiches. Cyrus):
  a) Vor der Gefangenschaft: Zephanja, Jeremia, Habakuk, Obadja.
  b) Während der Gefangenschaft: Ezechiel und der zweite (Deutero-) Jesaia (Jes. 40—66).

III. Die Propheten der Perserzeit (538—331), Alexanders d. Gr.: Haggai, Sacharja, Maleachi, Joel, Jona. (Das Buch Daniel ist eine Apokalypse.)

Die Einteilung in der Bibel in die 4 großen und die 12 kleinen Propheten ist eine äußerliche und entbehrt der chronologischen Anordnung.

mitleidiger Verachtung angesehenen Tatpropheten. Naturgemäß waren die im babylonischen Exil lebenden Männer, namentlich Deuterojesaia, mehr auf das Wirken durch die Schrift angewiesen und noch später, an ihrem Ende, ist der Prophetismus eine rein literarische Erscheinung geworden. Gerade diese letzte Zeit aber trägt durchaus den Stempel des Verfalls an sich, ist Epigonentum. Auch die Ekstase ist in dieser Zeit an ihrem Ende.

Betrachten wir, um das Schriftprophetentum zu verstehen, die Wandlung, die sich in der israelitischen Religion vollzogen hat. In dem Kampf zwischen dem Jahwe Israels und dem kanaanäischen Baal hatte unter Führung des Elia, der nicht vor dem fanatischen Mittel der Abschlachtung der Baal- und Aschera-Propheten zurückgeschreckt hatte, Jahwe gesiegt. Er war der alleinige Gott in den Grenzen des israelitischen Landes geworden (Henotheismus). Mochten auch die Baale der Kanaaniter des Milkom von Ammon, der Kamos von Moab in ihrem Gebiete mächtige Götter sein, — Israels Jahwe, der sie im Kampfe überwunden hatte, war doch noch stärker als sie. Nun galt es, dem Bekenntnis zum Siege zu verhelfen: Jahwe, unser Gott, ist einer (5. Mos. 6, 4), er ist der einzige, der alleinige Gott, und außer ihm ist keiner (Monotheismus). Diesem Gedanken zum Sieg verholfen zu haben, ist das Verdienst des Schriftprophetentums. „Man könnte die ganzen Schriften des 8. Jahrhunderts ausschreiben, sie sind ein einstimmiges Zeugnis von der alleinigen, uneingeschränkten und unwiderstehlichen Macht Jahwes und damit zugleich ein Beweis, daß schon am Anfang bei dem ersten (Schrift)Propheten der Monotheismus seinem Wesen nach vorhanden war. Es kann dagegen nichts bedeuten, daß, soweit wir wissen, erst das Deuteronomium (6, 4) das Bekenntnis des Monotheismus formuliert hat und daß die ausführlichen Darlegungen von der Erhabenheit, Einzigartigkeit und Unvergleichlichkeit Jahwes sich erst bei Deuterojesaia finden[1].“ Aber noch ein zweiter, beinahe noch wichtigerer Faktor kommt hinzu, das ist der Gedanke, den die Schriftpropheten zum ersten Male in der Geschichte der Menschheit mit voller Konsequenz und Klarheit verkündigt haben, daß alle Religion wertlos und unecht ist, wenn sie nicht mit rechter Sittlichkeit gepaart ist, wenn sie nichts anderes als Opfer, als Kultus und Ritus sein will, wenn ihr das fehlt, was Jahwe über alles fordert: Gerechtigkeit, Liebe, rechte Gesinnung. Darum verwerfen die Schriftpropheten auch das Opfer und lassen als wahres Opfer nur das Opfer eines gottgefälligen Herzens gelten: „Wenn ihr mir Brandopfer und andere Gaben darbringt, so nehme ich's nicht auf, und wenn ihr mir ein Heilsopfer von euren Mastkälbern herrichtet, so sehe ich nicht hin. Hinweg von mir mit dem Geplärre deiner Lieder; das Rauschen deiner Harfen mag ich nicht hören!

[1]) K. Marti, Die Religion des Alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients. Tübingen, Mohr. 1906. S. 44.

Möge vielmehr Recht sprudeln wie Wasser und Gerechtigkeit wie ein nimmer versiegender Bach!" Amos 5, 22 cf., auch Jes. 1, 11 ff., Psalm 51, 18 ff. u. a. „Die Religion ist nur Wahn, wenn sie keine Kraft für die Gestaltung des Lebens entfaltet, und die Sittlichkeit nur Schein, wo sie nicht im Innersten des Menschen, in der Religion, wurzelt[1]) (Ethischer Monotheismus). Welchen Riesenschritt vorwärts bedeutet die Hervorhebung dieser Gedanken! Nun ist nur noch ein Schritt bis hin zum Evangelium Jesu. „Dort bei den Propheten ist von der das Leben umgestaltenden Kraft der Religion mehr nur die Rede, hier bei Jesus ist diese Religion nicht nur vertieft, sondern auch verwirklicht[2])." Aber auch welcher Abstand geistiger Höhe, den diese prophetischen Gedanken bedeuten, gegenüber dem ekstatisch verwirrten Gebaren der rasenden, musizierenden und tanzenden Prophetenjünger des 10. und 9. Jahrhunderts. Und doch sind diese und die großen Schriftpropheten Glieder einer Kette, einer Entwickelung, stehen zueinander in dem Verhältnis von Wurzel und Blüte[3]).

Ganz von selbst ersteht nun die Frage: Was ist bei den Schriftpropheten aus der Ekstase geworden? Fast möchte man glauben, daß bei dieser Höhe geistiger Klarheit und religiös-sittlicher Kraft von Ekstase nicht mehr die Rede sein könne. Und doch waren die Schriftpropheten auch Ekstatiker. Aber die Ekstase hat jetzt andere, teilweise feinere Formen angenommen, hat das Naturhafte, Elementare der ersten Periode abgestreift, und die Propheten selbst fühlen sich als Kinder eines anderen Geistes, als des Geistes jenes wilden, eruptiven Ekstatikertums der ersten Periode. Amos weist ausdrücklich den Prophetentitel ab, als ihn der Oberpriester Amazia als Propheten anspricht (7, 14): „Ich bin kein Prophet noch ein Prophetenschüler, sondern ein Rinderhirt bin ich und züchte Maulbeerfeigen. Aber Jahwe hat mich hinter der Herde weggeholt und Jahwe sprach zu mir: Geh hin (und) tritt gegen mein Volk als Prophet auf!" Jahwe sprach zu mir, die Hand Jahwes kam über mich — so nennen diese Propheten selbst ihren ekstatischen Zustand ein von Gott-Ergriffensein. Aber dieser Zustand zerlegt sich in Verzückung und Ahnung, in Halluzination und Illusion, in Vision und Audition, in Zustände und Handlungen, bei denen der Prophet unter Zwang steht, ja in Formen, die sich bis zu krampfartigen Zufällen und epileptiformen Zuständen steigern. Verliert dadurch der religiöse Fortschritt, den das Schriftprophetentum bedeutet, seinen Wert, wenn er vermittels der

[1]) K. Marti, S. 54.

[2]) K. Marti, S. 85.

[3]) F. Delitzsch wird in seiner neuesten Schrift: „Die große Täuschung" (Deutsche Verlags-Anstalt Stuttgart-Berlin 1920) der Bedeutung der israelitischen Propheten nicht gerecht. Sein Hauptfehler ist der, daß er zwischen den alten nebi'im und den späteren großen Propheten nicht unterscheidet.

Ekstase in Erscheinung tritt? Beruht vielleicht alles prophetische Erleben auf einer Täuschung, auf abnormer, vielleicht gar krankhafter Verwirrung und Trübung des Bewußtseins? Marti[1]) sieht den Prüfstein eines Propheten mit vollem Recht nicht in der Form, wie sich sein Erfaßtsein von Gott darstellt, sondern in dem Inhalt seiner Verkündigung. „Nicht in krankhafter Exaltation und Ekstase liegt ihre charakteristische Eigenart, sondern in dem inneren Erlebnis, das ihre Person des realen Zusammenhanges mit Gott bewußt und sicher macht, ... sie fühlen sich nicht mehr als eigene Herren, sondern mit Hingabe ihrer ganzen Persönlichkeit führen sie Gottes Sache in seinem Volke[2])."

Um so wichtiger aber ist es, zu einem genauen Verständnis der ekstatischen Zustände auch dieser Schriftpropheten zu gelangen. Suchen wir vorerst, um dem Problem näher zu kommen, aus den in den prophetischen Schriften des Alten Testamentes verstreuten Andeutungen uns ein Bild von der Ekstase, der Art und Weise, wie sie hervorgerufen, den Wirkungen körperlicher und seelischer Art, die sie erzeugte, zu entwerfen.

Zunächst der körperliche Zustand des Propheten in der Ekstase. Jes. 21, 3 f. schildert uns seine körperlichen Empfindungen: „Deshalb liegen meine Hüften in Zuckungen, packen mich Wehen einer Gebärenden, bin ich schwindlig, daß ich nicht höre, bestürzt, daß ich nicht sehe. Und nun folgt eine Schilderung seiner seelischen Verfassung: Es taumeln meine Sinne, Entsetzen verstört mich, die Dämmerung, die mir so lieb, hat es mir in Beben verwandelt." Das Gefühl des Gebundenseins überkommt den Ekstatiker, das ihm die Zunge lähmt, ihn verstummen läßt oder ihm umgekehrt den Mund zu ekstatischer Rede öffnet, das ihn hinwirft und den am Boden Liegenden wieder aufrichtet, ja sogar den ganzen Körper für längere Tage lähmt, so daß er nicht imstande ist, sich zu bewegen. Als Ezechiel (3, 22), von der Hand Jahwes ergriffen, in der Talebene die Herrlichkeit Jahwes in einer Vision erblickt, da fällt er auf sein Angesicht. „Und es kam Geist in mich, der stellte mich auf meine Füße; und er redete mit mir und sprach zu mir: Gehe hinein und schließe Dich in Deinem Hause ein! Und fürwahr, o Menschensohn, man wird Dir Stricke anlegen und Dich damit binden, daß Du nicht unter ihnen aus- und eingehst. Und ich werde Deine Zunge an Deinem Gaumen kleben lassen, daß Du verstummst und ihnen nicht zum Strafprediger wirst. — Wenn ich aber mit Dir rede, will ich Deinen Mund auftun, und Du sollst zu ihnen sprechen: So spricht der Herr Jahwe ....." Und ähnlich Ezechiel 24, 27: „An jenem Tage wird Dein Mund zugleich mit dem des Flüchtlings aufgetan werden

[1]) K. Marti, Die Religion des Alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients, Tübingen 1906.

[2]) P. Torge, Aus Israels Propheten. Rel. gesch. Volksbücher. VI. 5. S. 6.

und Du wirst reden und nicht mehr verstummen, und Du wirst ihnen zum Wahrzeichen dienen, damit sie erkennen, daß ich Jahwe bin." Gerade Ezechiel, entschieden, wie wir noch sehen werden, eine hysteropathische Persönlichkeit, schildert uns öfters seine ekstatischen Zustände. Kap. 4, 4 ff. heißt es: „Du aber lege Dich auf Deine Seite und nimm die Verschuldung des Hauses Israel auf Dich; die Zahl der Tage, die Du auf ihr liegst, sollst Du ihre Verschuldungen tragen. Und ich wandle Dir die Jahre ihrer Verschuldung in eine (entsprechende) Zahl von Tagen — 390 Tage[1]), und Du sollst die Verschuldung des Hauses Israel tragen. Und wenn Du zu Ende bist, so lege Dich zum zweiten Mal auf Deine rechte Seite und trage die Verschuldung des Hauses Juda 40 Tage lang: für jedes Jahr einen Tag (entsprechend) berechne ich sie Dir. Und Du sollst Dein Angesicht und Deine entblößten Arme gegen die Belagerung Jerusalems hin richten und gegen es weissagen. Und zwar werde ich Dir Stricke anlegen, daß Du Dich nicht von einer Seite auf die andere umwenden kannst, bis Du mit den Tagen Deiner Einengung zu Ende bist." Bis zu rasenden Schmerzen können sich diese körperlichen Empfindungen steigern: „Meine Eingeweide, meine Eingeweide!", klagt Jer. Kap. 4, 19. „Krümmen möchte ich mich vor Schmerz! O meines Herzens Wände! Es tobt mir das Herz, ich kann nicht stille sein" — bis sich die körperlichen Schmerzen in einer Audition auslösen: „Meine Seele hört Posaunenschall, das Kriegsgeschrei." Oder der Prophet fühlt sich (Dan. 10, 8 f.) von aller Kraft verlassen, sein Angesicht verfärbt sich krankhaft, er hört den Schall der Rede und fällt wie betäubt vor sich hin, mit dem Gesicht zur Erde. Bisweilen hat der Ekstatiker das Gefühl des Schwebens, das uns aus Träumen nicht unbekannt ist, es ist ihm, als würde er am Schopfe gefaßt und zwischen Himmel und Erde getragen (Ez. 8, 3; 11, 24; 40, 1 f.). „Und er reckte etwas wie eine Hand aus und erfaßte mich bei den Locken meines Hauptes und (der) Geist hob mich empor zwischen Himmel und Erde und brachte mich nach Jerusalem in göttlichen Gesichten." Und nun schildert Ezechiel in einer sich anschließenden Vision die Greuel des Götzendienstes in Jerusalem. Ähnlich beschreibt er uns seinen Zustand nach seiner Berufung zum Propheten 3, 14 f.: Und (der) Geist hob mich empor und führte mich fort, und ich ging traurig in der Erregung meines Geistes dahin, indem die Hand Jahwes auf mir lastete. Und so gelangte ich zu den Verbannten nach Tel Abib ....., und ich saß daselbst sieben Tage (vor mich hin) stierend unter ihnen." Fast wie eine schwere seelische Krankheit mutet es uns an, wenn wir den Propheten sieben Tage lang wie betäubt schweigend und vor sich hinstarrend und dasitzend denken, und dazu in seinem Innern das Wogen der geschauten visionären Bilder, die Feuerflammen, die vor seinen Augen lodern, die Töne, die

[1]) Die Zahlen sind Exilssymbolik auf Grund der jüdischen Gematria.

in seinem Innern brausen[1]). Derartige Lähmungserscheinungen bei den Visionen schildern uns (cf. Gunkel, Die geheimen Erfahrungen der Propheten, S. XXV. Einleitung zu: Die Schriften des Alten Testaments, Göttingen, 1915) die Apokalyptiker. „Von Schrecken und Entsetzen entstellen sich die Züge des Gesichts; der Odem stockt, die Glieder zucken und zittern wie in Krämpfen, die Sinne verschwinden (Dan. 7, 28; 10, 8; 10, 17; 10, 11; 10, 16. Vergl. Jerem. 23, 9; Hiob 4, 14; Jes. 21, 3). Das Gesicht vergeht bis zu völliger Blindheit (2. Makk. 3, 27; vergl. Jes. 21, 3; Apostelgesch. 9, 8 ff.; 22, 11) die einige Tage dauern kann (Apostelgesch. 9, 18; 22, 13). Auch die Sprache hört auf (Dan. 10, 15), vielleicht für lange Zeit (Luc. 1, 22) . . . . . Schließlich stürzt der Mensch völlig betäubt nieder und bleibt liegen wie ein Toter (Dan. 8, 17 f.; 10, 9 etc.). Ähnliches hören wir auch schon von den Propheten der ältesten Zeit: Als Saul nach der Legende unter die Propheten vor Samuel tritt, da fällt er zu Boden und liegt einen Tag und eine Nacht auf der Erde (1. Sam. 19, 24). So schrecklich nervenzerrüttend muß also dieser Zustand der nebi'îm gewesen sein, daß der Mensch danach in völliger Erschöpfung zusammenbricht.“ G. Hölscher (Die Propheten, s. o.) bezeichnet diese Erscheinungen als den Zustand der apathischen Ekstase im Gegensatz zu der allmählich sich steigernden Erregung des ekstatischen Tanzens und Sprechens, hervorgerufen durch irgend einen plötzlichen starken Reiz oder Vorstellungen von einer Gefahr, einem Schrecken, einer Sorge u. a., der auf den ganzen Organismus oder auf das Bewußtsein lähmend einwirkt; ein momentanes sthenisches Stadium geht in ein lang andauerndes asthenisches über. Es kann so zu partiellen oder totalen Lähmungen kommen, starr geöffnete Augen (Mart. Jes. 5, 7), Versagen der Sprache (Dan. 10, 15 und besonders bei Ezechiel 3, 26; 24, 27; 33, 22), völlige Erstarrung (Ez. 3, 25 f.), Hinfallen des Körpers (Ez. 1, 28; 9. 8; 11, 13; 43, 3) sind solche Symptome. Darauf folgt meist ein Gefühl der Erschöpfung (Dan. 8, 27; 1. Chron. 21, 30). Dann aber fühlt sich der Prophet wie von einer göttlichen Hand aufgeweckt. (Schon den Elias rührt, als er unter dem Ginsterstrauch zusammengebrochen war, ein Engel an, 1. Kön. 19, 5, 7). „Da weckte mich der Engel, der mit mir redete, wieder auf, wie jemanden, der aus dem Schlafe aufgeweckt wird, und fragte mich: Was siehst Du?“ Oder er fühlt sich aufgerüttelt (Dan. 10, 10). „Da berührte mich plötzlich eine Hand und rüttelte mich auf, daß ich mich auf meine Kniee und Handflächen stützte.“ Oder er meint vom göttlichen Geist selbst aufgerichtet zu werden: Ez. 2, 2. „Da

[1]) H. Schmidt glaubt in seiner Erklärung der Schrift des Ezechiel (die Schriften des A. T. Vandenhoeck u. Rupprecht II., S. 385) an eine wirkliche geistige Krankheit Ezechiels und weist auf die Ausführungen des Nervenarztes Klostermann (Theol. Studien u. Kritiken 1477, S. 391 ff.) hin, der nachzuweisen sucht, daß der Prophet an einer außergewöhnlich schweren Katalepsie gelitten habe.

kam Geist in mich, der stellte mich auf meine Füße.“ Dan. 8, 18. „Und als er mit mir redete, wurde ich ganz betäubt (und blieb) mit dem Angesicht auf der Erde (liegen); er aber berührte mich und stellte mich (wieder) auf den Platz, wo ich gestanden hatte.“ — Wie betrunken fühlt sich bisweilen der Ekstatiker: „Gebrochen ist mein Herz in meinem Innern, es schlottern alle meine Gebeine; ich bin wie ein Trunkener und wie ein Mann, den der Wein übermannt hat“ (Jer. 23, 9). Vergl. damit Apostelgesch. 2, 13 das Spottwort, mit dem die Leute der begeisterten Rede des Petrus begegnen: Sie sind voll süßen Weines. — In wundervollen Worten läßt das Buch Hiob einen der drei Freunde, den Eliphas, diesen Zustand prophetischer Ekstase schildern, wie sie aus Tiefschlaf durch körperliches Beben und Zittern, durch Grauen und Angstgefühl hindurch geht und sich schließlich in Vision und Audition auslöst:

> „Und zu mir drang ein verstohlenes Wort, mein Ohr
> Vernahm davon einen flüsternden Laut —
> Bei der Gedanken Spiel infolge von Nachtgesichten, wenn
> Tiefer Schlaf sich auf die Menschen senkt.
> Ein Beben überkam mich und ein Zittern, alle
> Meine Gebeine gerieten in Beben.
> Ein Wahn zog an mir vorüber, es sträubten sich die
> Haare mir am Leib.
> Da stand — sein Aussehen konnt ich nicht erkennen —
> Ein Gebilde vor meinen Augen; ich ver-
> Nahm eine flüsternde Stimme.“ (Hiob 4, 12 ff.)

In diesem Stadium ekstatischer Erregung kommt es zu visionären Zuständen, die an das „zweite Gesicht“ erinnern, jenen Zustand prophetischer Begabung, die zum übernatürlichen Sehen und Hören befähigt. Es ist, als ob der Prophet sein zweites Ich, „den Späher“, von seiner natürlichen Begabung scharf abgrenze. Jes. 21, 6 ff.: So sprach der Herr zu mir: Auf, bestelle einen Späher! Was er sieht, soll er melden! Und sieht er Berittene, Gespanne von Rossen, Eselreiter (oder Kamelreiter, so soll er aufhorchen, gespannt aufhorchen! Er aber rief: Auf der Warte stehe ich, o Herr, beständig bei Tag und verharre auf meiner Wacht alle Nächte hindurch! Doch da kommen berittene Männer, Gespanne von Rossen. Und er hob an und sprach: Gefallen, gefallen ist Babel, und alle seine Götterbilder hat er zu Boden geschmettert! O mein zermalmtes und zerdroschenes Volk. Was ich von Jahwe der Heerschaaren, dem Gott Israels, vernommen habe, habe ich euch verkündigt. Eine interessante, psychologisch äußerst wichtige Stelle, die es zeigt, wie das Bewußtsein des Propheten in der Ekstase gespalten erscheint. Er ist nicht mehr eine Person, sondern es sind

zwei Ich, die miteinander reden und unabhängig voneinander sehen und hören.

Wie sich zur Weckung visionärer Vorgänge das Bewußtsein auf einen bestimmten Vorstellungskreis einstellt, dafür ist bezeichnend Habakuk 2, 1 f.: „Ich will mich auf meine Warte stellen und auf den Wall treten, um auszuspähen, damit ich erfahre, was er mit mir reden und was er mir auf meine Beschwerde antworten wird. Da antwortete Jahwe und sprach: Schreibe das Gesicht nieder und bringe es deutlich auf Tafeln, damit man es geläufig lesen kann. Am treffendsten aber finden wir diesen Zustand seelischer Konzentration als der Grundlage für die Vision 4. Mos. 24, 2 ff. geschildert, wo über Bileam beim Anblick des sich lagernden Israel der Geist Gottes kommt und er diesen Spruch vorträgt:

So spricht Bileam, der Sohn Beors;
So spricht der Mann, dessen Auge (für die Außenwelt) verschlossen ist,
So spricht, der vernimmt Gottes Wort und des Höchsten Gedanken kennt,
Der Gesichte des Allmächtigen schaut, hingesunkenen und verschlossenen Auges[1]).

Unendlich zahlreich und mannigfaltig sind die Visionen, die uns die Propheten als göttliche Offenbarungen, als Erlebnisse schildern, die sich so lebendig und anschaulich in ihrem ekstatischen Innern abspielen, daß die Propheten hinterher meinen, Konkretes geschaut zu haben. Sie sind seelische Vorgänge, bei denen die Seele wie auch beim Schlaf und beim Wahnsinn aus den Schranken der Leiblichkeit heraustritt, und „sinnlich lebhafte Wahrnehmungen übernatürlicher Dinge zu machen meint“.

Die Propheten, die uns ihre Visionen schildern, haben natürlich für das Psychologische dieser Erscheinungen kein Verständnis, sie beschäftigen sich nur mit dem Inhalt des Geschauten. Für sie haben die Visionen Realität, anscheinend vermittelt durch die normale Wahrnehmung ihrer Sinne, Realität, die ihnen eine höhere Macht, die Hand, der Geist Gottes, Jahwe selber zu vermitteln scheint. Wie weit die visionären Erlebnisse dann bei der späteren Niederschrift literarisch ausgestaltet, erweitert und ausgeschmückt worden sind, ist heute nur schwer festzustellen. Je mehr später die prophetische Rede zum bloßen

[1]) Über die Entstehungszeit der Bileams-Geschichten gehen die Meinungen weit auseinander. Während die einen sie für einen Widerhall der Kämpfe Israels in der ersten Königszeit halten, und ihre Entstehung der davidischen Zeit nahe rücken, sehen andere in ihnen Produkte der späteren, messianischen, ja apokalyptischen Prophetie. (Nach Kautsch.) Vielleicht sind es alte Sprüche, alte Grundlagen in jüngerer Überarbeitung.

schriftstellerischen Produkt wurde, desto mehr werden naturgemäß auch die Visionen zu einem rein dichterischen Erzeugnis. Aber diese späteren schriftstellerischen „Visionen“ sind ein Beweis dafür, daß die Prophetie je länger, je mehr von ihrer Ursprünglichkeit eingebüßt hat, bis sie schließlich in dem Bewußtsein ihrer Originalität verlustig gegangen zu sein über sich selbst den Stab bricht und Sacharja 13 die Propheten der Lüge bezichtigt, Propheten und unreinen Geist in einem Atem nennt und die Propheten ihrer Gesichte sich schämen heißt.

Es ist charakteristisch für die prophetische Ekstase, daß gerade die größten Propheten uns Berufungsvisionen schildern. In einem sie mächtig packenden inneren Erlebnis, das als göttliches Gesicht von ihnen geschildert wird, beschreiben sie die Stunde der Verzückung, in der sie die göttliche Stimme vernommen zu haben gewiß sind, die sie auf die Bahn des Prophetentums stellt und ihnen heilige Aufträge erteilt[1]). Ein Jesaia (Kap. 6) schaut sich in das Allerheiligste des Tempels gestellt, er sieht die Gottheit selbst sitzen auf hohem und erhabenen Thron, er erblickt die Seraphe und hört ihr Dreimal heilig, mit dem sie Jahwes Herrlichkeit preisen, er fühlt die Schwellen des Tempels erzittern, er riecht den Rauch, der das Gotteshaus erfüllt. Und im Gefühl seiner Unzulänglichkeit klagt er über die Unreinheit seiner Lippen und fühlt sich unwürdig des heiligen Erlebens, bis er seine Lippen von einer glühenden Kohle berührt fühlt, mit der ein Seraph ihn entsündigt, und er des göttlichen Auftrages gewürdigt wird, als Gottgesandter vor sein sündiges Volk zu treten. — Ein Jeremia (Kap. 1) hört Jahwes Stimme, die ihm verkündigt, daß er vor seiner Geburt schon zum Propheten bestimmt sei, und als er sich damit entschuldigt, er sei noch zu jung[2]), da wird von Jahwes Hand selber sein Mund berührt und Gottes Wort ihm in den Mund gelegt. Dann sieht er einen blühenden Mandelzweig, dieses Symbol des zuerst aus dem Winterschlafe erwachenden Lebens, als Verkörperung des göttlichen Wortes: „Ich will wachen über meinem Wort“ und sieht weiter von Norden her einen siedenden Topf als symbolische Androhung des von

[1]) Schon Moses hatte in der Vision vom brennenden Busch die Weisung erhalten, Israel aus Ägypten zu führen. (2. Mos. 3). Vgl. auch die Bekehrungs- (u. Berufungs-) Vision des Paulus (Apostelgesch. 9).

[2]) Hölscher (Untersuchungen zur Rel. Gesch. Israels, Leipzig, Hinrich 1914) weist darauf hin, wie gerade das begeisterungsfähige jugendliche Alter für erregte Nervenzustände empfänglicher ist. So hat Samuel schon in früher Jugend im Tempel zu Silo Gesichte (1. Sam. 3), und auch die Berufung der großen Propheten erfolgt regelmäßig in früherem Lebensalter: Jesaia muß 738 bei seiner Berufung noch ziemlich jung gewesen sein, ebenso Ezechiel i. J. 593. Auch Hosea empfängt seine ersten Offenbarungen in dem frühen Alter, in dem der Orientale zu heiraten pflegt. Daniel (1, 17) erscheint ebenfalls noch als Knabe, als er schon „Gesichte und Träume verstehen konnte.“

Norden her kommenden Verhängnisses für Jerusalem. — So hat auch Ezechiel seine Berufungsvision (Kap. 1 u. 2), ein kompliziertes Gebilde, das seine dichterische Phantasie bei der Niederschrift sicherlich reich ausgeschmückt hat: Vier (der babylonisch-assyrischen Mythologie entnommene) Gestalten, die auf Rädern einhergehen. Er hört Flügelrauschen wie das Brausen gewaltiger Wasser, sieht es leuchten wie Glanzerz, wie loderndes Feuer. Dann fällt er auf sein Angesicht, bis Gottes Geist selbst ihn wieder auf die Füße stellt und er den strengen Auftrag erhält, zu dem „Hause der Widerspenstigkeit zu gehen und sich nicht vor ihren Reden zu fürchten“. Eine göttliche Hand mit einer Buchrolle voll „Klagelieder, Seufzer und Wehklagen“ erblickt er, er hört den Befehl, diese Buchrolle zu essen, und sie wird „in seinem Munde so süß wie Honig“. Dann fühlt er sich von Jahwes Geist emporgehoben, er vernimmt ein Getöse wie ein starkes Erdbeben und er geht „traurig in der Erregung seines Geistes dahin, indem die Hand Jahwes auf ihm lastet“. So fühlt er sich zu den Exulanten nach Tel Abib getragen, wo er 7 Tage wortlos vor sich hinstarrt, bis Jahwe neue Aufträge an ihn richtet und die göttliche Herrlichkeit ihm aufs neue erscheint. Diese Berufungsvision wird durch vier Zeichen, bzw. symbolische Handlungen verdrängt, welcher Jahwe — Aufträge an das Volk und weitere Visionen in reicher Fülle sich anschließen.

Sowohl inhaltlich, wie der Form und dem Umfang nach sind die Visionen sehr verschieden, aber so bunt die Bilder sind, die sie malen, gemeinsam ist ihnen allen die Beziehung auf die Gottheit, ein religiöser oder sittlicher Gedanke, der ihr Kern ist, ein göttlicher Auftrag oder eine göttliche Drohung oder Verheißung als ihr Grundgedanke, dessen Illustration die Vision bedeutet. Bald sind die Visionen einfach und nüchtern, ein einziges, kurzes, abgeschlossenes Bild, — so wenn Amos, dieser schlichte Bauer aus Thekoa, den Herrn mit dem Bleilot in der Hand auf der Mauer schaut 7, 7, wenn er den Korb mit den Herbstfrüchten erblickt 8, 1, wenn er den Herrn am Altar in Bethel im heiligen Zorn gebieten läßt, die Säulenknäufe zu zerschmettern 9, 1, wenn Jeremia (1, 4 f.) den blühenden Mandelzweig sieht und den von Norden her siedenden Topf oder (24, 1) die zwei Körbe mit Feigen oder den Zorneskelch (25, 15 f.), den Jahwe die Völker trinken heißt. Bald aber sind die Visionen komplizierte dichterische Gebilde (Berufungsvision des Jesaia), belastet mit einer Fülle von Einzelheiten und phantastischen Elementen, daß es dem Leser schwer wird, die einzelnen Stücke zu einem anschaulichen, einheitlichen Bilde zu vereinen. Man lese nur die Berufungsvision des Ezechiel oder seine Vision von Jerusalems Götzendienst (8—11) mit ihren fort und fort wechselnden Bildern, bis endlich die Cherube ihre Flügel schwingen, die Räder sich bewegen, die göttliche Herrlichkeit sich erhebt und auf dem Berge östlich der

Stadt sich niederläßt, der Prophet aber nach Chaldaea zurückgetragen wird: „Und das Gesicht, das ich geschaut hatte, hob sich hinweg von mir“ — man fühlt mit dem Propheten, wie sich die Fülle der Bilder wie eine Last auf sein Inneres gesenkt hat, und wie erleichtert er aufatmet, als er von der Vision seine Seele erlöst sieht. — Nicht minder phantastisch wie die Vision des Ezechiel sind Sacharjas Gesichte (Kap. 1—6): Die Reiter vor Jahwe, vier Hörner und vier Schmiede, der Mann mit der Meßschnur, Begnadigung des Hohenpriesters vor Jahwe, der goldene Leuchter zwischen den zwei Ölbäumen, die fliegende Schriftrolle und das Weib im Epha. Aber seine Visionen sind literarische Kunstprodukte, denen die Orginalität fehlt; sie sind nicht wirklich innerlich erlebt. Das zeigt sich schon in der Form: Der persönliche Verkehr Gottes mit den Propheten ist aufgehoben, ein Engel steht als Mittelsperson zwischen beiden, der dem Propheten die einzelnen Bilder deutet.

Wohl nie handelt es sich bei den prophetischen Halluzinationen um reine Visionen. Meist sind sie mit Halluzinationen des Gehörs (Auditionen, Phonemen), bisweilen auch mit solchen des Geschmacks oder des Gefühls verbunden. Häufig ist es so, daß das visionäre Erlebnis durch eine Gottesstimme, einen Gottesauftrag (später auch durch die Worte eines Engels cf. Sacharja) seine Deutung findet. Jeremia hört Trompetenschall und schaut Paniere (4, 21). Ezechiel meint Kap. 9 Gottes Stimme zu vernehmen; da erblickt er sechs Männer mit dem Zerstörungsgerät in der Hand, einen in Linnen gekleidet mit einem Schreibzeug an der Seite; und nun erhebt sich die Herrlichkeit Jahwes zur Tempelschwelle hin und Gottes Stimme erschallt, die die Niedermetzelung der gottlosen Bewohner Jerusalems gebietet. Und wieder folgt eine Vision voll poetischer Bilder (Kap. 10). Über der Veste zu Häupten der Cheruben leuchtet ein Saphiergestirn, ein Throngebilde wird sichtbar, der Tempel füllt sich mit Wolken, der Vorhof wird mit dem Glanz der Herrlichkeit Jahwes erfüllt, die Flügel der Cherube rauschen bis zum äußersten Vorhof, gleich der Stimme des allmächtigen Gottes, wenn er redet“, und an den in Linnen Gekleideten ergeht der Befehl: Hole Feuer aus dem Raume zwischen den Rädern, zwischen den Cheruben hervor, — das Ganze klingt aus in einer Schilderung der Fabelwesen analog der Berufungsvision. — Aber Auditionen treten auch selbständig auf. Jesaia (40, 3 f.) hört Gottes Stimme: Horch, man ruft. Horch, man sagt: Rufe! Und er frägt: Was soll ich rufen? Jeremia (8, 16) hört von Dan her das Schnauben der Rosse, das laute Gewieher der Hengste, er vernimmt (4, 31) das Geschrei Zions, wie das Geschrei einer Gebärenden: O wehe mir, denn Mördern erliegt meine Seele. Er hört (31, 18 ff.) Ephraims bewegliche Klagen. Ja, ganze Völker hört Jesaia (17, 12 f.) tosen wie Meereswogen, wie das

Brausen gewaltiger Wasser, er vernimmt die Worte, die in Gottes Ratsversammlung gesprochen werden. — Eine Geschmackshalluzination spielt in die Berufungsvision des Ezechiel (Kap. 3) herein, in deren Verlauf dem Propheten, wie wir oben schon sahen, eine Schriftrolle gereicht wird, mit der Weisung: Menschensohn, Deinen Bauch sollst Du sie verzehren lassen, und der Prophet hat bei ihrem Genuß in seinem Munde einen Geschmack so süß wie Honig (cf. Offenbg. Joh. 10, 9 f., wo der Honiggeschmack im Munde von Grimmen im Bauche begleitet ist). — Auch Berührungshalluzinationen spielen bei der Entstehung eine große Rolle. So fühlt sich Ezechiel häufig wie von einer Hand bei den Locken seines Hauptes erfaßt, vom Geist emporgehoben. So sieht er, bei den Locken seines Hauptes erfaßt, Kap. 8 vom Geiste emporgehoben zwischen Himmel und Erde und nach Jerusalem gebracht", das Greuelbild, das den Eifer Jahwes erregt, er sieht ein Loch in der Wand, durch das er hindurchstößt, und steht vor allerlei Gebilden von Gewürm und Vieh und greulichen Götzen, und die 70 Vornehmen, die das Räucherbecken halten, von dem der Duft der Weihrauchwolken zum Himmel steigt, und die Weiber, die den Tammuz beweinen, und die Sonnenanbeter mit den Reiserbüscheln, die sie vors Gesicht halten — welch lebendiger Wechsel bunter Bilder, alle im Anschluß an die kinästhetische Halluzination am Anfang. — Ein ander Mal beendet eine haptische Halluzination den visionären Zustand: Der Geist hebt Ezechiel empor und bringt ihn zu den Verbannten zurück ins Chaldäerland: „Und das Gesicht, das ich geschaut hatte, hob sich hinweg von mir" (Ez. 11, 24). Oder es ist dem Propheten, als ob seine Hand von Gottes Hand berührt würde (Jer. 1, 9 f.) und diese Hand Gottes Worte in seinen Mund lege, ein Gefühl, das die Berufsvision des Jeremia vom blühenden Mandelzweig und dem siedenden Topf auslöst. Jesaia (Kap. 6) fühlt bei seiner Berufung seine Lippen berührt von glühender Kohle.

Es ist psychologisch verständlich, daß Sinneseindrücke, die der Visionär im wachen, im normalen Zustande in sich aufgenommen hat, in den Visionen wiederkehren, vom Halluzinierenden weiter verarbeitet, ausgesponnen und zu visionären Bildern oder größeren Visionsgemälden umgestaltet worden. Vor allem ist es da naturgemäß der Beruf, die tägliche Beschäftigung des Halluzinierenden, die auf die Vision abfärbt, in ihnen nachklingt: Der Maulbeerfeigenzüchter Amos schaut einen Heuschreckenschwarm, der das Feld verwüstete (Kap. 7), er sieht einen Korb mit Herbstfrüchten und hört Jahwes Stimme: Es kommt der Herbst über mein Volk Israel. Der Priester Ezechiel hat die Vision (Kap. 40 ff.) vom neuen Tempel mit allen Maßen des Bauwerks, mit dem Brandopferaltar und der Ordnung für die Opfer und für die Feste; er, der als Priester sich mit der Schrift beschäftigte, bekommt als

Visionär eine Buchrolle mit göttlichen Aufträgen beschrieben zu essen. Und wenn es wahr ist, was die spätere Überlieferung von Jesaia berichtet, daß er ein Prinz aus königlichem Hause gewesen sei, wenn er jedenfalls am Hofe und mit dem Könige persönlich verkehrt, darf es uns dann überraschen, daß seine Zukunftshoffnungen für sein Volk sich zu jener bekannten Vision von der Geburt eines Königssohnes verdichten (Kap. 9, 5 ff), der als Wunderrat, Kraftheld, Ewigvater und Friedefürst dem davidischen Throne zu neuem Glanze verhelfen soll, und daß er aus dem morschen Stamme Isais (Kap. 11) ein neues Reis hervorbrechen sieht und die Geburt eines geistgesalbten Davididen seinem Volke verkündet, der dazu berufen ist, eine Zeit des Völkerfriedens und paradiesischen Glückes über die Menschheit heraufzuführen? Wie die eben angeführten, so sind naturgemäß alle Visionen mehr oder minder zeitgeschichtlich gefärbt und aus Elementen der Furcht oder der Hoffnung aufgebaut, welche das Volk und damit auch den Visionär selber erfüllten. So das Gesicht von den zwei Feigenkörben in Jer. 24, das Jahwe selber zeitgeschichtlich deutet, das der Hoffnung auf glückliche Heimkehr der Exulanten (die gute Feigen), aber auch die Erwartung auf Bestrafung der im Lande Zurückgebliebenen und derer, die sich in Ägypten niedergelassen haben (schlechte Feigen) Ausdruck verleiht. So besonders auch das plastische Visionsgemälde (Ezechiel 37): Das Feld voll Totengebeine, die auf Jahwes Gebot sich mit Sehnen, Fleisch und Haut überkleiden und vom Odem Gottes neu belebt zur Verheißung der Rückkehr des Volkes aus dem Grabe des Exils und der Wiedervereinigung des israelitischen Volkes werden. —

Wie der Beruf und die soziale Stellung, wie die Zeit mit ihren Sorgen und ihren Hoffnungen, so beeinflußt endlich bisweilen auch der Ort, die Umgebung, in der sich der Prophet befindet, das Bild der Visionen: In Babylon schaut Ezechiel (Kap. 1) jene seltsamen Gestalten, die der assyrisch-babylonischen Mythologie entstammen. Der auf dem Opferfest in Bethel weissagende Amos sieht (9, 1) den Herrn am Altar stehen und hört seinen Befehl: „Schlage an den (Säulenknauf), daß die Gesimse erbeben; zerschmettere (und schleudere) sie auf ihrer aller Haupt“, während der in Jerusalem wohnende Prophet sich in der Vision in den Tempel gestellt sieht (Kap. 6).

Wie in unseren Träumen sich irgendwelche Eindrücke oder Gedanken des wachen Zustandes zu den Bildern des Traumes verdichten oft in wunderlichen und unerklärlichen Zusammenhängen, so stehen auch die Vorstellungen, die der Vision zugrunde liegen, in Beziehungen zu den Eindrücken, die der Visionär außerhalb der Vision gehabt hat. Freilich werden wir heute diese Zusammenhänge kaum völlig, häufig überhaupt nicht mehr feststellen können.

Der Apokalyptiker Daniel hat wiederholt Visionen nach längerem

Fasten. Kap. 10 erzählt er, wie er drei Wochen in Trauer verbracht, wohlschmeckende Speise nicht genossen habe, Fleisch und Wein nicht in seinen Mund gekommen sei. Da an den Ufern des Tigris schaut er einen Mann, in Linnen gekleidet, die Lenden umgürtet von Gold, sein Leib wie ein Chrysolith, sein Gesicht strahlend wie der Blitz, die Augen leuchtend wie Feuerfackeln, die Arme und Füße wie poliertes Erz und der Schall seiner Worte wie ein mächtiges Tosen — eine Lichtvision im vollsten Sinne des Wortes verbunden mit einer Audition. Seine Begleiter sahen bezeichnenderweise nichts von der Erscheinung, aber von großem Schrecken befallen fliehen sie. Er selbst fühlt sich von aller Kraft verlassen, sein Gesicht verfärbt sich krankhaft und er fällt beim Schall der gehörten Worte betäubt vor sich hin mit dem Angesicht zur Erde, um dann, von einer unsichtbaren Hand berührt und gerüttelt, sich auf seine Kniee und die Handflächen zu stützen. Dann vernimmt er von Michael Kunde seines Volkes aus später Zukunft. Auch Kap. 9 wird als Veranlassung für die Vision, in welcher dem Seher der Engel Gabriel erscheint (v. 3), das Fasten erwähnt.

Wie das Fasten, so begünstigt auch die Einsamkeit mit ihrem Mangel an Sinneseindrücken das Zustandekommen von Visionen, man erinnere sich der Vision des Mose vom brennenden Busch in der Felseneinöde am Sinai, der Gotteserlebnisse des Elia am Bach Krith (1. Kön. 17), seiner Engelvision unter dem Ginsterstrauch nach einsamer Wanderung, der Theophanie in der Stille des Horeb. Wie die Einsamkeit, so ist auch das Zwielicht der Dämmerung und das Dunkel der Nacht, welche die Sinneseindrücke fast völlig verschwinden lassen, alle Sinne auf einen einzigen Eindruck konzentrieren und diese dann ins Phantastische steigern, ein Moment, das der Entstehung von Visionen förderlich ist: „Bei der Gedanken Spiel infolge von Nachtgesichten, wenn tiefer Schlaf sich auf die Menschen senkt“ (Hiob 4).

Häufig knüpfen neue Visionen an frühere an, so daß „gewisse Visionsschemata geradezu stereotyp werden, das Hören der Götterstimme, das Berühren des Mundes, die Versetzung in die Ratsversammlung an Gottes Thron, die Entrückung in den Himmel oder ins Paradies u. ä.“ — mag auch häufig bei literarischer Überarbeitung der inneren Erlebnisse die gebräuchliche prophetische Redeform, der prophetische Stil, das prophetische Schema nicht ohne Einfluß geblieben sein. Die Äußerungen prophetischer Ekstase finden wohl ihre Erklärung dadurch, daß ein auf äußerste Höhe getriebener Affekt, wie wir ihn oben bei den Propheten geschildert haben, bei einer Einengung des Vorstellungskreises auf ein eng begrenztes Gebiet, zu einer Erregung der kortikalen Sinnesflächen führt, die qualitative Störungen der Empfindung, Halluzinationen und Illusionen hervorruft.

Das zweite Moment des prophetischen Enthusiasmus ist die eksta-

tische Rede. Die hebräische Bezeichnung dafür ist qārā, rufen, schreien[1]. Mit lautem Schreien tanzen die Baalspropheten um ihren Altar am Karmel. Aber auch die späteren Propheten rufen ihre Jahwessprüche mit mächtiger Stimme hinaus: Mögen es Himmel und Erde vernehmen (Jes. 1, 2). Auf, rechte angesichts der Berge, daß die Höhen Deine Stimme hören (Micha 6, 1 f.). Rufe aus voller Kehle: Halte nicht zurück! Gleich einer Posaune laß weithin Deine Stimme erschallen (Jes. 58, 1). Oder die prophetische Rede wird als hittif, geifern, träufeln lassen bezeichnet, wobei wir an den Geifer denken müssen, der dem Propheten bei der ekstatischen Rede über die Lippen fließt (auch David läßt 1. Sam. 21, 14, als er sich verrückt stellt, Speichel in seinen Bart fließen). Die Propheten ergießen ihre Rede über das Volk (Am. 7, 16; Ez. 21, 2), ergießen die Zornesglut Jahwes (Jer. 6, 11) über das Kind auf der Gasse, über alle bis hin zum Hochbetagten. Oder sie murmeln ihre Gottessprüche (Jos. 23, 31) und sie werden wegen ihres Stotterns und Stammelns verspottet (Jes. 28, 11): In stotternden Lauten und in einer fremdartigen Zunge wird er zu diesem Volke reden. Es mag eine Art Zungenreden gewesen sein, wie wir es aus dem Neuen Testament kennen; der religiöse Überschwang macht sich in stammelnden, unverständlichen Worten wie durch ein Ventil Luft. Micha 2, 6 u. 7: „Faselt doch nicht (ihr Propheten)!" Faseln sie: „Sie sollen von diesen Dingen nicht faseln! Die Schmähungen hören nicht auf." So finden wir da und dort auch bei den Schriftpropheten kurze rätselhafte Wörter und Wortkomplexe, die uns ein Bild geben von dieser Art ekstatischer Rede: Israel (Hosea 1, 4) Gottes Saatfeld, lo' ruhama Nicht geliebt (Hos. 1, 6), lo' ammi Nicht mein Volk (Hos. 1, 8), Searjasub, der Rest wird sich bekehren, der Name eines Sohnes des Propheten (Jes. 7, 3) oder Jes. 8, 3: Eilebeute, Raubebald als Name eines Knaben, den die Prophetin gebiert, oder Jes. 30, 7: wo Ägypten: Großmaul, das nichts tut, und Jer. 20, 3, wo Pashur in „Grauenringsum" umgewandelt wird.

Auch kürzere Sprüche (Jes. 1, 2 f.; 3, 12—15; 14, 24—27; 17, 12—14; Amos 1, 2; 3, 1 f.; 5, 1—3; 9, 7) werden ins Volk gerufen: Ein Bild von der leidenschaftlichen Erregung, mit der das geschieht, gibt Ez. 21, 31 f.:

„Weg mit dem Kopfband! Herunter mit der Krone!
Dies ist nicht dies!
Empor mit den Niedrigen!
Mit den Hohen herunter!
Zu Trümmern, Trümmern, Trümmern will ich's machen!
Auch dieses bleibt nicht, bis der kommt,
Der das Recht hat, und dem ich's gebe."

[1]) Gunkel, Die geheimen Erfahrungen der Propheten, Schriften des A. T. II, S. 385. XXIV f.

[2]) cf. Gunkel, Über Propheten in: Rel. in Gesch. u. Gegenw. IV. S. 1884.

Das Volk ahmt. Jes. 28, 10 ihre ekstatische Rede nach und spottet „Richtscheit an Richtscheit, Meßschnur an Meßschnur, ein bißchen hier, ein bißchen da". Im Urtext hört man noch mehr den glossolalischem Charakter dieser Worte heraus: Ṣaw la ṣaw, ṣaw, laṣaw, Kaw lakaw, Kaw lakaw; sᵉēr scham, sᵉērscham.

Ist die erste Erregung vorüber und wird aus dem Stammeln und Stottern ein zusammenhängendes Sprechen, dann nimmt die Rede meist eine metrische Form an. Große Partien der prophetischen Schriften sind im Rhythmus geschrieben und haben, wie sie überquellen von einem Reichtum poetischer Bilder und Gedanken, so auch die edle schwungvolle Form dichterischer Rede. Oft sind ihre Reden durchsetzt von Liedern, wie wir sie aus der profanen Literatur kennen [1]), bald hören wir ein Wächterlied (Jes. 21, 11), bald Trinklieder (Jes. 22, 13; 21, 5; 56, 12), bald ein Spottlied über eine Dirne (Jes. 23, 16). Sogar das Leichenlied mit seinem Klageliederrhythmus wird von ihnen angewandt und ins Politische übertragen (Jes. 14, 4 ff.; Amos 5, 1 f.; Ez. 19, 27; 28, 11 ff., 32). Oder ein Deuterojesaia singt seine Hymnen (Jes. 42, 10 ff.; 44, 23; 40, 22 ff.; 42, 5; 43, 16 f.), ein Jeremia singt seine Klagelieder (Jer. 14, 2 ff., 10 ff.) auch Hosea 6, 1 ff.; 14, 4; Jer. 3, 22 ff.; da Dankopferlieder wie Jer. 33, 11, dort Wallfahrts- (Jes. 2, 1 ff.; Micha 4, 1 ff.) oder Einzugslieder (Jes. 33, 14 ff.). Die prophetische Rede charakterisiert sich aber noch weiter durch die Wucht der leidenschaftlich überquellenden Sprache. Wie furchtbar grausam wissen die Unglückspropheten zu reden. Wie reich ist die prophetische Rede an „Wortspielen, Anklängen, Anspielungen, ironischen und sarkastischen Wendungen, bald in gewaltig rollenden Sätzen, majestätisch wie die Wogen des Weltmeeres (so bei Jesaia), bald in flackernder Unruhe und stetem Hin- und Herfahren (so z. T. bei Jeremia) [1])." Da eine Fülle gehäufter Imperative (Jes. 46, 3 f.), da Fragen und Ausrufe, in denen des Propheten Erstaunen über sein Erleben sich entladet. — Häufig ist die Rede flackernd und springend [2]), „Stein wird auf Stein gewaltsam gehäuft: lauter Bruchstücke, die aber doch manchmal im Geiste dessen, der das Ganze überschaut, ein kunstvolles Gesamtbild geben." Gerade dieses Aufeinandertürmen scheinbar unzusammenhängender Stücke ist echt prophetisch und erklärt sich aus der ekstatischen Erregung, die übermächtig in der Seele des Sehers emporquillt (Jer. 46, 3 ff.; Joel 4, 9 ff.; Nahum 3, 1 ff.). Oder die Rede nimmt die Form erregter Disputationen an, in denen der Prophet mit seinen Gegnern sich mißt (Amos 7, 10 ff.; Jes. 7; Jer. 28), oder wir hören nur die Entgegnungen der Propheten „auf die Einwürfe des Volkes" (Jer. 2, 14 ff.), ohne daß diese Einwürfe selbst mitgeboten werden [3]). Andere Stücke freilich be-

[1]) cf. Gunkel, Über Propheten in: Rel. in Gesch. u. Gegenw. IV. S. 1884.
[2]) Ebenda.
[3]) Ebenda, S. 1885.

wegen sich in ruhigen, leidenschaftslosen Bahnen; die Ekstase hat nachgelassen, der Prophet redet im Stadium psychischer Nüchternheit, er ist zum Denker geworden, der in leidenschaftslosen positiven Darlegungen seine religiös-sittlichen Gedanken entwickelt[1]). Immer aber, auch im Zustande höchster Erregung — und das ist wichtig zur richtigen Wertung der Schriftprophetie — bewahrt der Prophet sich seine volle religiöse Klarheit. Gerade sein „des Gottes voll Sein" bewahrt ihn vor religiösen Abwegen und läßt ihn der zielbewußte Führer und sichere Wegweiser seines Volkes sein. Ist er doch davon durchdrungen, ein Organ Gottes zu sein, nicht Eigenes zu verkündigen, sondern der Mund Gottes zu sein, der ihn zum Reden zwingt. „Hat der Löwe gebrüllt — wer sollte sich da nicht fürchten? Hat der Herr Jahwe geweissagt — wer müßte da nicht weissagen?" sagt Amos 3, 8. Er muß reden, er steht unter einem mächtigen, wie er es deutet, göttlichen Zwange. Wie Feuer lodert dieses göttliche Fluidum durch sein Inneres. Jerem. 20, 9: „Dachte ich: Ich will seiner nicht gedenken und nicht mehr in seinem Namen reden! Da war es in meinem Innern wie loderndes Feuer, das verhalten war in meinen Gebeinen; ich mühte mich ab, (es) auszuhalten, aber ich vermochte es nicht"[2]). Anders die falschen Propheten, deren visionäres Schauen und ekstatisches Reden nur Lüge ist. Micha 2, 11: Wenn jemand, der mit Wind und Trug umgeht, (Dir) vorlüge: Ich will Dir von Wein und Rauschtrank wahrsagen — das wäre ein Wahrsager für dieses Volk, und Micha 2, 5: So spricht Jahwe wider die Propheten, die mein Volk in die Irre geführt haben, die, wenn ihre Zähne zu beißen haben, „Heil" rufen, aber gegen den, der ihnen nichts in den Mund gibt, den Krieg erklären. Darum soll euch Nacht ohne Gesicht und Finsternis ohne Orakel werden", und Jerem. 23, 16: Selbst ersonnene Gesichte verkündigen sie ohne Auftrag Jahwes[3]).

Wie die echt prophetische Rede, so haben wir uns auch das prophetische Handeln als unter einem Zwange stehend vorzustellen. Schon bei den alten nebi'îm begegnen uns rein triebhafte Handlungen und zwangsmäßige Bewegungen. So rennt Elia, als er mit voller fanatischer Kraft nach zweijähriger Dürre einen Regen erbeten hatte, in höchster

[1]) Ob wir nach Jes. 5, 1 bisweilen an einen gesangartigen Vortrag zu denken haben? Das Wort hitnabbe', in prophetischer Begeisterung sein, wird umgekehrt auch vom begeisterten Sänger gebraucht. 1. Chron. 25, 1 ff.

[2]) Ähnlich Paulus 1. Cor. 9, 16: Denn daß ich das Evangelium predige, darf ich mich nicht rühmen; denn ich muß es tun. „Und wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht predige". Und Petrus (Apostelgesch. 4, 20): Wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten, was wir gesehen und gehört haben.

[3]) Man lese auch Ez. 13 über das Treiben jener babylonischen Zauberinnen, die Binden nähen für alle Handgelenke und grosse Hüllen verfertigen für alle Köpfe jedes Wuchses, um Seelen zu erjagen . . . für Hände voll Gerste und für Bissen Brotes.

Kraftanstrengung mit gegürteten Hüften vor dem nach Jesreel vom Karmel herabeilenden Wagen des Königs einher (1. Kön. 18, 46). Die Hand Jahwes war über ihn gekommen — so erklärte man die durch die Ekstase bewirkte außergewöhnliche Kraftleistung des Propheten. Dieser psychische Zwang, den die Ekstase ausübt, nimmt später feinere Formen an, wie wir bereits oben (Jerem. 20, 9) sahen und wie uns derselbe Prophet das Kap. 15, 17 schildert: „Nicht saß ich im Kreise Fröhlicher, daß ich (mit) gejubelt hätte; (viel mehr) wegen Deiner Hand saß ich einsam, weil Du mich mit Unmut erfülltest“. Aber die alten primitiven Formen drängen doch auch jetzt noch da und dort an die Oberfläche, so wenn Ezechiel (6, 11; 21, 19) während seiner Rede in die Hände klatscht und mit dem Fuße stampft oder mit den Händen die Hüften schlägt oder wenn er (21, 11 f.) mit „zusammengebrochenen Lenden und in bitterem Schmerz“ vor dem Volke seufzt, bis sich das Volk nach der Ursache seines seltsamen Verhaltens erkundigt, oder wenn Jeremia (23, 9) seinen Zustand mit den Worten beschreibt: „Ich bin wie ein Trunkener und wie ein Mann, den der Wein übermannt hat — vor Jahwe und seinen heiligen Worten“.

Wir sehen: Prophetische Rede und prophetische Handlung entspringen aus übermächtigem psychischem Zwang, der auf dem Boden intensivster Affekterregung aus gewissen übermächtigen religiösen Ideen hervorströmt, in denen die Propheten, trotzdem sie den Zustand oft als qualvoll empfinden, letzten Endes doch den Ausdruck ihres eigensten Wesens, den Wert ihrer ganzen Persönlichkeit erkennen. Irgendwelche plötzlich auftauchende Bewegungsvorstellungen mögen wohl die Veranlassung für die intensive Entladung auf motorischem Gebiet bei dem durch leidenschaftliche Anspannung seiner ganzen inneren Kräfte seelisch erschöpften Elias gewesen sein. Ob er von imperativen Halluzinationen geleitet wurde, ob dieser affektive Wandertrieb durch Angstaffekte, ähnlich wie beim Hysteriker, im Dämmerzustand veranlaßt wurde, muß erwogen werden.

Zu diesen Zwangshandlungen sind auch die symbolischen Handlungen der Propheten zu rechnen. Die religiöse Überfülle entladet sich nicht nur in ekstatischen Lauten, Worten und Reden, sondern auch in Handlungen, die das, was den Propheten erfüllt, in Geste, in körperlichen Bewegungen, in der Vornahme einer Handlung unter Benutzung irgend welcher Gegenstände oder Werkzeuge versinnbildlichen, weil die normale Form der Rede dazu nicht ausreicht und zu solcher Rede vorerst nicht imstande ist. Der Orientale neigt ja ohnehin dazu, seine Rede durch Gesten zu illustrieren. Die Schriften der Propheten sind reich an Schilderungen solcher symbolischer Handlungen. So zerreißt der Prophet Ahia (1. Kön. 11, 29 f.), um den Gedanken zu veranschaulichen, daß die 12 Stämme in das Zehnstämmereich Israel und in das Zwei-

stämmereich Juda zerfallen werden, seinen neuen Mantel in 12 Stücke und gibt dem Jerobeam, als dem künftigen Herrscher Israels, 10 Stücke davon. So macht sich 1. Kön. 22, 11 unter der Schar der gerade „weissagenden" Propheten Zedekia eiserne Hörner und ruft nach dieser symbolischen Handlung dem König von Israel zu: So spricht Jahwe: Mit solchen wirst Du die Aramäer niederstoßen, bis Du sie vernichtet hast. Aber auch Jesaia, Jeremia und Ezechiel geben den in ihnen sich drängenden Gedanken in einer Fülle symbolischer Handlungen Ausdruck, um dann das zunächst zwangsmäßig Dargestellte — sie handeln immer auf Jahwes Geheiß — durch die Rede zu erläutern. Jeremia kauft auf Gottes Befehl einen Krug und zerbricht ihn: „So werde ich dieses Volk und diese Stadt zerbrechen, wie man Töpfergeschirr zerbricht, das nie mehr ganz gemacht werden kann (Jer. 19, 11). Er ergreift einen Becher mit Wein (Jer. 24, 15 f.), den er als Becher voll „göttlicher Zornglut" den Völkern kredenzen soll (Jer. 25, 15 f.). Gott befiehlt ihm, sich Stricke und Jochhölzer zu machen, sie auf den Hals zu legen und sie an die Könige von Edom und Moab u. a. zu schicken als Veranschaulichung des Gedankens, daß diese Länder unter die Hände Nebukadnezars von Babylon kommen sollen. Ein anderer Prophet Hananja greift in diese ekstatische Handlung ein, indem er das Jochholz vom Halse des Jeremia nimmt und es mit der Ankündigung zerbricht: So wird Jahwe das Joch Nebukadnezars auf dem Hals aller Völker zerbrechen. Aber Jeremia erwidert auf göttlichen Befehl: Ein Joch von Holz hast Du zerbrochen, aber ich will an seiner Stelle ein Joch von Eisen machen. Kap. 13 kauft er auf Jahwes Geheiß einen linnenen Gürtel und legt ihn um seine Hüften. Dann verbirgt er ihn — ein seltsames Verfahren — in einer Felsspalte am Euphrat. Nach geraumer Zeit geht er wieder dorthin und gräbt nach. Aber der Gürtel war vermodert und taugt nichts mehr. „Gleichwie sich der Gürtel an die Hüften eines Mannes anschmiegt, so hatte ich das Haus Israel und das ganze Haus Juda sich an mich anschmiegen lassen — ist der Spruch Jahwes — damit es mein Volk und mein Ruhm, mein Lobpreis und meine Zier sei, aber sie gehorchten nicht. Sie sollen wie dieser Gürtel werden, der zu nichts mehr taugt." Oder er kauft während der Belagerung Jerusalems einen Acker in Anathoth — der Akt des Kaufes mit dem gesiegelten Kaufvertrag und dem Abwägen des Goldes, die Aufbewahrung des Kaufbriefes in einem Tongefäß werden genau beschrieben — zum Zeichen dafür, daß dereinst wieder Häuser und Äcker und Weinberge in diesem Lande gekauft werden sollen (Jer. 31). Oder er geht (Kap. 35) zur Genossenschaft der Rechabiter, einer Gemeinschaft von Abstinenten, um ihren Mitgliedern Wein zu kredenzen und stellt dann ihre Weigerung, ihr Gelübde zu brechen, den Kindern Israels als Mahnung zur Treue und zum Gehorsam vor die Augen. — Noch wunderlicher sind die symbolischen Handlungen

Ezechiels. Sie machen fast den Eindruck eines gestörten Nervenlebens[1]. Da sitzt er auf der Erde und ritzt mit einem Ziegelstein den Namen Jerusalem ein. Er errichtet einen Belagerungswall und baut einen Belagerungsturm, er schüttet einen Damm auf, stellt Belagerungsheere auf und setzt Sturmböcke an. Dann holt er eine Pfanne und richtet sie als Belagerungswand gegen den Ziegelstein. „Ein Zeichen sei Dir dies für das Haus Israel" (Ez. 4, 1 ff.). „Ist das nicht ein Bild der Narrheit?" frägt H. Schmidt bei der Erklärung dieser Stelle. „Das Grauen kommt einen an, wenn man es sich ausmalt." — Da bereitet er sich zum Sinnbild der knappen und unreinen Speise, die Israel im Exil essen soll, aus Weizen, Gerste, Bohnen, Linsen, Hirse und Spelt in einem Gefäß sein Brot, um die ganze Zeit, die er auf der einen Seite liegt — 390 Tage — davon zu essen (4, 9 ff.). Da nimmt er ein Schwert und schert sich damit sein Haupt und den Bart, ägt die abgeschnittenen Haare auf einer Wage und teilt sie gewissenhaft in drei Teile: „Ein Drittel soll er inmitten der Stadt mit Feuer verbrennen, das zweite Drittel in den Wind streuen nnd hinter ihm her das Schwert zücken, ein Teil soll er in den Zipfel seines Gewandes binden und einige von ihnen nehmen, um sie ins Feuer zu werfen (Sinnbild für das hereinbrechende Gottesgericht, Kap. 5). Dann wieder ist er damit beschäftigt, sich einen Kuchen aus Rindermist zu bereiten, den er vorher beinahe aus Menschenkot gebacken hätte (Ez. 4, 12 f.). Oder er macht sich ein Wandergerät und stößt ein Loch durch die Mauer, um die Stadt zu verlassen (Ez. 12, 7); und damit wir nicht meinen, es sei eine bloße Halluzination gewesen, die sich auf dem Grunde seiner erregten Seele abspiele, — er fügt ausdrücklich hinzu: „Das tat ich also, wie mir befohlen war"; er beschreibt, wie er am Tage sein Hausgerät herausgebracht und in der Nacht durch das am Abend gestoßene Loch die Stadt verlassen habe. — Wieder nimmt er zwei Holzstäbe (Ez. 37, 15 f.), schreibt auf den einen „Juda und die verbündeten Israeliten", auf den anderen „Joseph, Stab Ephraims und das ganze mit ihm verbündete Haus Israel" und vereinigt sie zu einem Stabe, um auf die Frage nach dem Zweck seines Tuns die Antwort zu geben, so werde Gott die aus dem Exil geführten Stämme wieder zu einem Volke machen unter einem König. Da stellt er im Unterlassen der Klagezeremonien beim Tode seines eigenen Weibes das sang- und klanglose Ende der Gottesstadt dar, da singt er sein schreckenerregendes Schwertlied (21, 13 ff.) zur Veranschaulichung des gleichen Gedankens, da setzt er zwei Wegweiser (21, 23 ff.) an die Wege, auf denen König Bebel kommen soll, und schildert uns die Schrecken der Belagerung. Es ist ja nur ein kleiner Schritt von den symbolischen Handlungen zu den Gleichnissen, diesen Darstellungen eines Gedankens

[1] Die Schriften des A. T. Göttingen. 1915. II. Die großen Propheten, S. 388.

in einem Bilde, an denen die Schriften der Propheten auch reich sind[1]. Gerade Ezechiels Schrift ist voll von solchen Bildern, die in seiner erregten Seele aufsteigen, bald die getünchte Wand, die der Platzregen einreißt (13, 10 ff.), bald das Rebholz, das dem Feuer übergeben wird (15, 11 f.), bald die Löwin, die in der Fallgrube gefangen, mit Nasenringen in den Käfig gezogen wird (19, 1 ff.); der brennende Wald (21, 3); das scharfe, blitzende Racheschwert (21, 14 f.); das Schiff von Tyrus, mit dem die ganze Welt Handel treibt, und das im Ostwind zertrümmert wird (Kap. 27); der König von Tyrus in seinem Glanz und Reichtum, der wie ein Kerub auf dem Götterberge vom Feuer vertilgt wird (28, 11); Pharao, das große Krokodil, das den Nil beherrscht (29, 3 ff.; 32, 1 ff.) und ein jämmerlich Ende findet; die Zeder am Libanon, hoch von Wuchs und dann gefällt und ihres Astwerks beraubt (Kap. 31); die Unterwelt mit der Fülle der Erschlagenen, die durch das Schwert gefallen sind (32, 17). Oft ist er bei der Ausmalung dieser Bilder so völlig bar aller Reflexion, daß er die Erklärung am Ende völlig vergißt, und das Volk den Nichtverstandenen belächelt: Trägt er denn immer Gedichte vor? (21, 5). Dazu denke man sich seine lebhafte Gestikulation, wie er sich an die Hüften schlägt, mit den Händen klatscht, mit Füßen stampft und, wenn der Sturm in seinem Innern ausgetobt und seine Seele in Bildern sich frei gemacht, kraftlos und zitternd zusammenbricht, — so mächtig greift die Fülle dessen, was die Seele durchwühlt, den Ekstatiker an.

Diese psychischen Zustände, die wir mit dem Ausdruck Ekstase zu bezeichnen pflegen, und die wir als ein Charakteristikum der israelitischen Prophetie im vorstehenden geschildert haben, sind, wie wir oben bereits angedeutet haben, durchaus nichts spezifisch Israelitisches. Ja, wir sahen schon, daß es sich bei der prophetischen Ekstase um Erscheinungen handelt, die ihre Wurzeln gar nicht auf palästinischem Boden haben, sondern nach Kanaan von den Nachbarländern erst importiert sind. Aber es ist der Ekstase geradeso ergangen, wie allen sonstigen fremdländischen, heidnischen Elementen, z. B. den Stoffen assyrisch-babylonischer Mythologie, die in die israelitische Religion eingedrungen sind: Israels religiöse Kraft hat sie wohl aufgenommen, aber hat sie mit dem Geiste des ethischen Monotheismus erfüllt, sie ihres heidnischen Charakters entkleidet, ihnen den Stempel seines Wesens aufgeprägt und sie in religiös wertvolles Gut verwandelt. So ist auch aus dem kanaanäisch-phönizischen Ekstatikertum mit seinen rohen, primitiven Zügen unter der Einwirkung israelitischen Geistes etwas anderes, religiös und sittlich unendlich Höheres geworden. Man vergleiche nur das ekstatische Rasen der nebi'îm zu der Zeit des Saul und

[1] Siehe das Lied vom Weinberge Jes. 5, 1 f., die Parabel vom buhlerischen Treiben der beiden unzüchtigen Schwestern Ez. 23., das Gleichnis vom rostigen Topf auf dem Feuer. Ez. 24.

des Samuel mit der religiösen Innigkeit und Tiefe, mit dem visionären Schauen, mit der Bilderpracht und religiösen Glut der ekstatischen Reden eines Jeremia oder eines Ezechiel!

Wir sagten: Die israelitische prophetische Ekstase ist in ihrem Ursprunge auf fremdländische, in Israel nicht bodenständige Elemente zurückzuführen. Den Beweis dafür soll ein Blick auf die Verhältnisse in der umliegenden semitischen Völkerwelt erbringen [1]). Zwar dem vorislamischen Arabertum, diesem Mutterboden, dieser Wiege semitischen Volkstums, ist die Ekstase fremd. Das hängt zusammen mit der Eigenart jener Wüstenvölker, jener Nomadenstämme mit ihrer Nüchternheit des Denkens und ihrem aller Gemütstiefe abholden, phantasiearmen, auf das Praktische und Nützliche gerichteten Wesensart [2]). Wohl kennt der alte Araber den Zustand des sag, den Zustand der Besessenheit, in welchem der Wahrsager (Kah'in) und der Dichter (šā'ir) geheimnisvolle Worte zu sprechen imstande ist; aber es geht nicht an, diese Besessenheit mit prophetischer Ekstase in eine Linie zu stellen. Auch die arabischen Kulttänze, von denen wir hören, wie etwa der 1. Sam. 30, 16 erwähnte Tanz, den die Amalekiter nach reichem Beutezug bei ihrem Siegesfest halten, hat mit den ekstatischen Tänzen, die wir oben beschrieben, nichts zu tun. Ebenso war auch im alten Ägypten die Ekstase unbekannt. Wenn Herodot (II., 61) ein Isisfest zu Busiris beschreibt und dabei auf ekstatische Erscheinungen zu sprechen kommt, so hebt er dabei ausdrücklich hervor, daß sich bei diesem Feste in Ägypten ansässige Karer, also Kleinasiaten, die Stirn mit Messern zu zerfleischen pflegten, daß es sich dabei aber um keine ägyptische Sitte handle. Und was uns aus dem späteren römischen Isisdienst über Selbstverwundungen [3]) erzählt wird, schildert Verhältnisse, die unter fremdländischem Einflusse entstanden sind. Das gleiche scheint auch von den Knaben zu gelten, die den Apisstier begleiteten, „und plötzlich vom Wahnsinn ergriffen die Zukunft weissagten“ [4]). Auch aus Babylon hören wir nichts über Ekstase. Die griechischen Quellen berichten wohl von Astrologie, Vogelflug, Träumen, von Omina und Opferschau, sie schweigen aber, ebenso wie keilinschriftliche Berichte, über ekstatische Erscheinungen in den Euphrat- und Tigrisländern [5]).

Als Mutterland des semitischen Ekstatikertums haben wir Syrien und Kleinasien zu betrachten. Man höre, wie Heliodor (IV, 16) in

[1]) Vgl. Hölscher.

[2]) Vgl. E. Mayer, Gesch. des Altertums I, 2, 1909², S. 384 ff.

[3]) Lampridius, Commodus 9. Properz. I, 18, 15. Lucian I, 565. Lucian, de Syria dea 50. Firmicius, Matern., de error. 2, 3.

[4]) Plinius, Hist. nat. VIII. 185.

[5]) Diodor, II, 29.

seinen Aethiopika den ekstatischen Tanz bei einem dem tyrischen Herakles dargebrachten Opfer tyrischer Seefahrer beschreibt: „Und ich ließ sie dort zurück bei ihren Flöten und Tänzen, die sie bei der hurtigen Musik der Pektiden nach assyrischer (soll heißen syrischer) Weise hüpfend ausführten, bald in leichten Sprüngen sich emporschnellend, bald beständig auf dem Erdboden (mit gebogenem Knie) hinkend und mit Drehung des ganzen Körpers, wie die Besessenen, im Kreise herumwirbelnd". Genau so werden wir uns den Tanz der Baalspropheten am Karmel (1. Kön. 18, 21 ff.) vorzustellen haben. — Oben ist auch schon auf den Papyrus hingewiesen worden, der uns aus dem 11. Jahrhundert von jenem ekstatischen kanaanäischen Jüngling berichtet; es ist der Bericht des Ägypters Wenamon im sogenannten Papyrus Golenischeff[1]. Es ist wichtig darauf zu achten, daß in diesem Papyrus die Ekstase durch das Bild „eines leicht gebeugten, mit beiden Armen gestikulierenden Mannes dargestellt wird". — Aber auch aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. liegt uns ein Bericht aus Phönizien und Palästina vor, der uns zeigt, daß ekstatische Raserei auch damals noch nicht ausgestorben war. Es handelt sich um die Schilderungen des christenfeindlichen Philosophen Celsus in seiner Schrift „Wahres Wort", die uns in Bruchstücken in der Widerlegung des christlichen Apologeten Origenes (Contra Celsum VII, 9) erhalten sind. Er sucht zwar das christliche Ekstatikertum zu karrikieren, aber wir merken seinen Schilderungen an, daß er sie auf Grund von Anschauungen gibt, die ihm die heidnischen Kulte dieser Länder geliefert haben. Er beschreibt „das Reden dieser Ekstatiker in Phönike und Palästina als ein leidenschaftliches Sprechen teils verständlicher Worte, teils unverständlich dunkler Laute, deren Ausdeutung dem Belieben der Zuhörer überlassen bleibt". — Ekstatisch war auch der Kult der syrisch-kleinasiatischen Muttergöttin, die, bald Astarte (griechische Namensform) bzw. Aschtart oder Aschera (phönizisch-kanaanäisch), bald Aschtoret (Bezeichnung im A. T.), auch Atargatis (syrisch) oder Derketo (griechisch), oder Dea Syria (lateinisch) genannt, inschriftlich von Palmyra bis Delos erwähnt wird, und deren Verehrung in den ersten vor- und nachchristlichen Jahrhunderten selbst in den griechischen und orientalischen Hafenstädten verbreitet war. Ihr Hauptkultort war Mabug-Hierapolis. Lucian (de Syria dea 50) schildert uns das Treiben ihrer Verehrer, einer „Menge von heiligen Leuten, von Flötenspielern, Pfeifern, Verschnittener, rasender und verzückter Leute" mit folgenden Worten: „Viele Verschnittene, sowie die erwähnten heiligen Leute,

[1]) Vgl. Golénischeff, Recueil de Travaux XXI, 22 f.

A. Ermann, Zeitschr. f. ägyptische Sprache und Altertumswissenschaft, 38. Bd., 1900, S. 1 f.

H. Ranke bei Greßmann, Altoriental. Texte und Bilder zum Alten Testament, I, 1909, S. 225 ff.

verrichten die Orgien, zerschneiden sich die Arme und schlagen sich gegenseitig auf den Rücken; viele aber, die bei ihnen stehen, spielen Flöte dazu, viele lärmen mit Tamburinen, andere singen gottbegeisterte, heilige Gesänge; jedoch geschieht dies außerhalb des Tempels; in die Tempel gehen die, die solches tun, nicht hinein". Und der Punier Apuleius erzählt uns in einem scherzhaften Roman, „wie die im Dienste der syrischen Göttin mit Tanz und Geißelung verbundene Ekstase der gewerbsmäßigen Wahrsagerei diente"[1]). Auch die Priester der kappadokischen Bellona zerfleischten sich, um in Verzückung zu weissagen. Ähnliches hören wir aus dem Kult der Kybele in Phrygien.

Aus diesen Ländern ist die Ekstase dann nicht bloß nach Kanaan vorgedrungen, sondern auch im Dionysoskult über Thrazien nach Griechenland eingewandert und hat dort in der *μανία* der Mysterien eine eigenartige Ausgestaltung gefunden. Dieser *μανία*[2]) die nach Plato, Phaedr. 265 A. „nicht durch menschliche Krankheit, sondern durch göttliches Hinausversetzen aus dem gewohnten Zustande entsteht", wurde schon im Altertum nicht nur von Philosophen, sondern auch von Ärzten Aufmerksamkeit geschenkt[3]).

Bei den Feiern zu Ehren des Dionysos tanzte auf den Höhen der Berge im Dunkel der Nacht unter wilder, erregender Musik mit gellendem Jauchzen die Schar der Feiernden in wirbelndem Tanze, viele seltsam verkleidete Weiber unter ihnen. „So toben sie bis zur äußersten Erregung aller Gefühle und in heiligem Wahnsinn stürzen sie sich auf die zum Opfer erkorenen Tiere, packen und zerreißen die eingeholte Beute, reißen mit den Zähnen das blutige Fleisch ab, das sie roh verschlingen." So geraten sie in eine Art von Ekstase, ihr Inneres wird ungeheuer erregt, die Nerven werden bis zu visionären Zuständen überreizt, so daß sie alles konkret vor sich sehen, was an Gedanken und Vorstellungen in ihnen lebte. Der Weingenuß mochte wohl dazu dienen, die Erregung zu steigern, ohne doch die Ursache der Raserei zu sein. Sie hatte auch jene sonst aus ekstatischen Zuständen bekannte Anästhesie zur Folge[4]), von der wir bei Euripides Bacch, 747 hören: *ἐπὶ δὲ βοστρύχοις* (Haarlocke) *πῦρ ἔφερον οὐδ' ἔκαιεν*, und die uns Ovid in den Tristien 4, 4, 41 f. mit den Worten beschreibt:

„Suum Bacche non sentit saucia volnus,
Dum stupet Edonis exululata iugis."

---

[1]) Metam, VIII. 24—29. Lucian, Asinus 37. Florus III, 29.

[2]) Für das Folgende vgl. Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Von Erwin Rohde, 3. Aufl. Tübingen u. Leipzig. Mohr. 1903.

[3]) Coel, Aurelian (d. i. Soranus) morb. chron. I. S. 144 ff. Antaeus, Chron. pass. I. 6 p. 84 K.

[4]) Vgl. auch die galli der Kybele. die Priester und Priesterinnen der Mâ (Tibull 1, 6. 45 ff.).

Vgl. auch Seneca, Troad. 682 ff. qualis deo percussa maenas atque expers sui volnus dedit nec sensit. — Die in solche Raserei geratenen nannten die Griechen *κατεχόμενοι ἐκ τοῦ θεοῦ* (Plato, Menon 99 D; (Xenoph. Sympos. 1, 10) sie meinten, die Seele sei nicht mehr im Körper, sondern aus demselben ausgetreten — daher der Name *ἔκστασις* für diesen Zustand. Wir werden weiter unten auf diese weitverbreitete Anschauung noch zu reden kommen. Diese Ekstase nennt Rohde im Anschluß an zwei schon zitierte Stellen (*ἔκστασίς ἐστιν ὀλιγοχρόνιος μανία* und *μανίη ἔκστασίς ἐστι χρόνιος*) einen „vorübergehenden Wahnsinn", eine alienatio mentis, eine Hieromanie, bei der die Seele, die sich scheinbar der Schranke des Leibes entrungen hat, in die Vereinigung mit der Gottheit gelangt ist. Und das ist ja der Sinn und Zweck jenes Treibens der Dionysosverehrer und überhaupt aller Ekstatiker, wie wir noch sehen werden. — Von Thrazien aus ist dieser orgiastische Kult dann wohl nach Boeotien und von da nach Griechenland vorgedrungen, freilich nicht ohne bei den Griechen vorerst auf starke Abneigung zu stoßen: Das wilde Treiben, das ausgelassene Umherschweifen bei nächtlichen Feiern war etwas der strengen Sitte der Griechen Fremdes. Aber nachdem der neue Kult erst einmal die Weiber erfaßt und in wildem Taumel mit sich fortgerissen hatte, wurzelte er sich auch im Griechentum ein, und es ist wunderbar, wie aus dem ekstatischen Taumel dieser Kultform sich die letzte und höchste Blüte griechischer Dichtung entfaltete: Das antike Drama. Vielleicht ist es richtig, daß Szenen und Handlung dabei anfänglich nur als Vision[1]) gedacht waren und erst später feste Gestalt annahmen, so daß, wenn wir daran denken, daß die Ekstase durch die Musik erzeugt wurde und Ekstase schließlich wieder das Drama gebar, Nietzsche recht hat, wenn er „die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik" herleitete.

Und nun noch ein letzter Schritt der Entwicklung auf griechischem Boden! In Delphi wurde der Bund zwischen Dionysos und Apollo geschlossen. Bald nimmt Apollo die Züge des in ekstatischer Schwärmerei verehrten Dionysos an; er heißt nun der Schwärmende; der Baccische, und Äschylos gibt ihm den Beinamen der Efeugeschmückte, der bacchisch Erregte, der Wahrsager. In Delphi sitzt über dem Erdspalt auf ihrem Dreifuß, berauscht von aufsteigenden Dünsten, die Pythia und verkündet „mit rasendem Munde" die Aussprüche des Gottes. Und ganz wie bei der alttestamentlichen Prophetin: Das „Ich" ihrer Aussprüche ist das „Ich" des Apollo selbst, der in ihr lebt und in ihr denkt und durch sie redet, solange sie in heiligem Wahnsinn weissagt.

Noch an einer anderen ekstatischen Erscheinung dürfen wir nicht vorübergehen, die auf kleinasiatischem Boden erwachsen und nach

[1]) Vgl. Die Ekstase in ihrer kulturellen Bedeutung. Von Prof. Dr. Th. Achelis. Berlin W. 15, 1902.

Griechenland herübergekommen ist: Der Sibyllen. Die Sibylle, ein ungefähr im 8. Jahrhundert v. Chr. in Kleinasien auftretendes Weib und nach ihr genannt mehrere spätere Trägerinnen desselben Namens verkündeten aus innerem ekstatischen Drange dem Lande schweres Unheil. Ihre Sprüche wurden bald schriftlich fixiert und gewannen so großes Ansehen, daß eine ganze sibyllinische Literatur entstanden ist. Ganz wie die Pythia stößt nach der Überlieferung auch die Sibylle in rauhen Tönen, in wilden Worten, in heiligem Wahnsinn Aussprüche hervor, die nicht eigenes Denken, sondern „der Zwang der göttlichen Übermacht sie sagen läßt, der sie in Besitz genommen hat". „Noch belebt sich die Ahnung solches dämonischen Seelenzwanges in seiner für die von ihm Gepackten vollkommenen wirklichen Furchtbarkeit an den erschütternden Klängen, die im „Agamemnon" Äschylos seiner Kassandra geliehen hat, dem Urbild einer Sybille, das die Dichtung der Zeitgenossen jenes griechischen Propheten-Zeitalters in sagenhafte Vorwelt zurückgespiegelt hatte." Auch in der Sibylle treten uns ekstatische Züge entgegen, die wir von den israelitischen Propheten her kennen: Über sie kommt, ganz wie über die Propheten, der furor divinus, ut quae sapiens non videat, ea videat insanus, et is, qui humanos sensus amiserit, divinos assecutus sit (Cicero de Divin. 2, 110). Aristoteles (probl. 954a, 36) redet von den *νοσήματα μανικὰ καὶ ἐνθουσιαστικά* der Sibylle. Sie weissagt (Plato, Phaedr. 244 B) *μαντικῇ χρωμένη ἐν θεῷ*. Sie ist (Paus. 10, 12, 2) *μαινομένη τε καὶ ἐκ τοῦ θεοῦ κάτοχος* oder (Ovid metam. 14, 107) deo furibunda recepto. Ja, ihr ist divinitas et quaedam caelitum societas (Plin. nat. hist. 7, 119), *κατοχὴ καὶ ἐπίπνοια* (Psendojustin. coh. ad Gr. 35 E).

Aber nicht nur in Kleinasien und Griechenland begegnen wir ekstatischen Zuständen, die denen der israelitischen Propheten verwandt sind. In allen Erdteilen lebt noch heute die Ekstase, durch deren Herbeiführung ein Verkehr mit Göttern oder Geistern bezweckt wird[1]).

Selbst im christlichen Europa finden wir sie. Wer dächte nicht an jene religiös-ekstatische, epidemische Tanzwut im Mittelalter[2]), die in der in Rußland verbreiteten Sekte der Christi, der Söhne Gottes, wieder aufzuleben scheint[3]).

Die ekstatische Empfänglichkeit ist weder an die semitische Rasse

[1]) Vgl. O. Stoll, Suggestion u. Hypnotismus in der Völkerpsychologie. Leipzig. Veit u. Comp. 1914. S. 29 f., 35, 36, 103 u. E. B. Tylor, Die Anfänge der Kultur. Deutsch v. J. W. Sprengel u. Fr. Poske. Leipzig (C. F. Winter) 1873. Vgl. auch den Aufsatz über Tanz von Gresmann in Rel. in Gesch. und Gegenwart V. S. 1070 ff.

[2]) Vgl. Hecker, Die Tanzwut, eine Volkskrankheit im Mittelalter.

[3]) Vgl. N. Tsakai, La Russie sectaire p. 63 ff., auch was dort über die religiösen Tänze der Skopsen, S. 80 ff. und von den Tänzen der Sekte der Springer (S. 119 f.) berichtet wird.

noch sonst eine Völkergruppe gebunden, sie ist über den ganzen Erdball verbreitet und läßt sich zu allen Zeiten nachweisen.

Im Gegensatz zur ekstatischen Erregung scheint die Mystik zu stehen. Und doch ist auch ihr Streben nach innerer Konzentration, ihr Bemühen, die Seele von der Außenwelt abzuziehen und sich ganz in das eigene Ich zu versenken (das recojimento der spanischen, das „Entwerden" der oberdeutschen Mystiker) um zu jener inneren tiefen Stille zu gelangen, die aus der Vereinigung mit der Gottheit hervorwächst, auch ein Ziel, das sich durch die Ekstase erreichen läßt (Neuplatoniker und die Jünger Buddhas). Nur, daß wie die Ekstase selbst, so auch die Mittel dazu andere sind, als bei den bisher geschilderten Formen. Wenn wir für diese ekstatischen Mittel nach einer altisraelitischen Parallele oder besser nach einem Symbol für dieselbe suchen, so müssen wir uns Elias vorstellen, wie er 1. Kön. 18, 42 auf der Spitze des Karmel sich zur Erde bückt und das Gesicht zwischen die Kniee tut. So ist er ein Bild des Strebens nach innerer Sammlung, der Abgezogenheit von allen äußeren Eindrücken und Außendingen, durch welche die Vereinigung mit der Gottheit erzielt werden soll. Wie wir oben schon ausführten, begünstigt wie ein Übermaß von Affekten, so auch das Fehlen solcher, die innere Konzentration, die durch keine Affekte gestört wird, — ekstatische Zustände. Aber bisweilen finden wir auch bei den Mystikern das Streben, innere Ruhe und wilde Erregung zu verbinden. Und so kann der Mystiker Dschelaleddin Rumi schreiben: „Wer die Kraft des Reigens kennet, wohnet in Gott; denn er weiß, wie Liebe töte. Alla hu!" Hölscher fügt hinzu: „In der Sprache dieser Mystiker bedeutet das: er weiß, wie das sehnsüchtige Streben nach der Rückkehr zu Gott, der Seele im All, die eingeschränkte Individualität zersprengt." „Denn wo die Lieb' erwachet, stirbt das Ich, der dunkelste Despot".

Es ergibt sich nun ganz von selbst eine weitere Frage: Was steckt hinter aller ekstatischen Erregung? Was hat sie für einen Sinn? Zu welchem Zweck wird sie hervorgerufen?

Die Beantwortung dieser Frage hängt wohl innig zusammen mit der nach der Entstehung der Religion überhaupt. Furcht und Hoffnung, oder das dem Menschen tief eingeborene Kausalitätsbedürfnis hat dem primitiven Menschen sich wohl bald eine erträumte Wirklichkeit in einem Jenseits erschaffen lassen, das von der unbefriedigten Sehnsucht mit den Gestalten einer Fabelwelt bevölkert wurde. Dazu kommt, daß der auf primitiver Kulturstufe stehende Mensch, den Begriff der subjektiven Vorstellung nicht kannte, daß er der festen Überzeugung war, daß er auch im Traume Wirklichkeit erlebe. Die Widersprüche, die der Traum bot, wurden dann durch die Annahme einer solchen nicht greifbaren Welt überwunden.

Im heroischen Zeitalter, so meinte man in der Antike wohl, haben

die Menschen, selbst noch Heroen, mit den Göttern wohl wie mit ihresgleichen verkehrt. Nach dem Niedergange dieser Zeit durfte aber der Mensch von gewöhnlichem Schlage mit den Gottheiten nicht mehr wie Mensch zu Mensch ungestraft verkehren. Erblindung, Wahnsinn, ja der Tod seien die unausbleiblichen Folgen[1]). So verhüllt Mose am Gottesberg Horeb sein Angesicht, als er aus dem brennenden Busch die Stimme Jahwes vernimmt: „denn er fürchtet sich auf Gott hinzublicken" (2. Mos. 3, 6) und Jesaias (Kap. 6), als er die Gottheit erblickt, ruft voll Schrecken und Entsetzen aus: „Weh mir, ich vergehe, ...; denn ich habe den König, Jahwe der Heerscharen, gesehen mit meinen Augen". Das von den Göttern selbst dem Menschen gegebene Mittel, um ihn vor den zu befürchtenden Übeln zu schützen, ist die Ekstase. In dieser hat der Mensch zwar klares Bewußtsein, sein Wahrnehmungsvermögen ist sogar erhöht, aber der Mensch steht, der Herrschaft über seinen Willen verlustig, in der Gewalt der Gottheit, ist ihr willenloses Werkzeug". Der weitere und spätere Verkehr zwischen den Menschen und der Gottheit werde, sagt Duhm, durch Persönlichkeiten vermittelt, „denen das höhere Wesen sich unmittelbar durch Gesicht und Stimme mitteilen kann", die Seher. Sie seien die ausgewählten Personen, die die Gottheit würdige, mit ihnen Angesicht zu Angesicht zu verkehren. Aber auch sie benutzen, „weil sie sich nicht immer mit dem spontanen Eintritt des höheren Momentes begnügen, oft allerlei mehr oder weniger kümmerliche, selbst gewaltsame Mittel, um die Ekstase und die Inkubation des höheren Wesens von sich aus herbeizuführen. Dazu sind Fasten, Nachtwachen, körperliche Qualen und Selbstverstümmelung zu rechnen, Mittel, die bald instinktiv, bald methodisch gebraucht, die Ekstase mit ihrem visionären Zustand zur Folge haben." Diese Mittel können auch drastisch wirkende sein, wie lärmende Musik, heiliger Tanz, der Umlauf um die Behausung des höheren Wesens (vergl. den Tanz der Baalspropheten um den Altar am Karmel); auch narkotische Mittel und betäubende Räucherungen gehören dazu.

Auf Schritt und Tritt — das ließe sich leicht durch viele Beispiele belegen — werden wir bei einem Gang durch die Ethnologie auf die Zustände in der Welt der alten Propheten hingewiesen.

Hier wie dort ähnliche ekstatische Formen, hier wie dort dieselben ekstatischen Mittel, hier wie dort dieselbe Erklärungsweise über das Zustandekommen und den Sinn und Zweck der Ekstase. Je höher freilich die späteren großen Schriftpropheten sich über das ekstatische Treiben der alten nebi'îm erhoben, desto mehr haben sie auch die Fühlungnahme mit der Gottheit nicht mehr durch äußere Mittel gesucht, und ihre Ekstase wird zu einer ungewollten, zu einer durch die Gott-

[1]) Vgl. Das Geheimnis der Religion von Bernhard Duhm, Vortrag, gehalten am 11. Februar 1896. Freiburg u. Leipzig (J. C. B. Mohr.) 1896.

heit selbst oft wider des Propheten eigenes Wünschen und Wollen gewirkten. Sie ist getragen von jenem Wehen des Geistes, von dem man nicht weiß, von wannen er kommt und wohin er geht. Wir verstehen jetzt, weshalb ein Amos dagegen protestiert, zu den Propheten und Prophetenschülern gerechnet zu werden: Sein religiöses Erlebnis ist ein ganz anderes, als das jener musizierenden und tanzenden, rasenden Ekstatiker, ist Ekstase in viel höherer edlerer Gestalt, ist adflatus divinus, ist nicht durch äußere Reize, sondern durch innere Verfassung gewirktes göttliches Schauen und Erleben, das religiöse Geheimnis der großen religiösen Genies aller Völker und aller Zeiten. Ja, ein religiöses Geheimnis, von dem weder die historische Forschung noch psychologische Zergliederung restlos den Schleier zu heben vermag. Die historische Forschung wird nur Tatsachen feststellen können, vielleicht das Werden und Wachsen belauschen können, aber sie wird an einen Punkt gelangen, wo ihre Mittel versagen: Wie weit es das Göttliche ist, das ins Menschliche herabgreift, wie es primitive Völker in der primitiven Vorstellung von der Einkehr der Götter bei den Menschen behaupten, und seine Geisteswunder wirkt, oder wie weit der Mensch es ist, der auf geheimnisvollen Flügeln das Diesseits überfliegt und sich zum Göttlichen aufschwingt, eine Vorstellung, der wir ebenfalls oft in sehr elementarer konkreter Gestalt bei naiven Volksstämmen begegnen — wer weiß das, wer will dieses letzte und tiefste Geheimnis restlos lösen? Und auch die Psychologie tritt bei diesen Fragen auf einen geheimnisvollen Boden, in ein unbekanntes, dunkles Land. Wohl behauptet sie, daß es sich bei solchen ekstatischen Zuständen um eine Spaltung des Bewußtseins, um ein Auseinanderfallen des Ich in zwei gesonderte Kreise handelt, also um eine Verdoppelung und eine Vervielfältigung des Ich, also nicht um das Eindringen eines fremden Geistes in den menschlichen Geist, nicht um ein Bezwungenwerden der Seele durch einen außerhalb stehenden und in die Seele eindringenden Dämon, wie die Antike die ἔκστασις als ein **κατέχεσθαι ἐκ θεοῦ** deutet. Aber auch sie gelangt, wie Duhm das ausführt, immer mehr zu der Erkenntnis, daß sich „unser Bewußtsein nicht mit unserm Ich deckt, daß wir nur recht wenig von unserem wahren Wesen wissen, und daß das Unbewußte in uns nicht minder mächtig und wirksam ist als das Bewußte“. Und darum meint Duhm, ist es verkehrt, die großen Propheten um jeden Preis zu vernünftigen Menschen machen zu wollen. Man solle sie doch lieber für Schwärmer halten, man solle doch lieber von ihrem „heiligen Wahnsinn“ reden, wie das die Alten getan haben, die in dieser Hinsicht genauer beobachtet und nicht immer alles nach dem Schema des Natürlichen konstruiert und rationalisiert haben.

Es ist in diesem Zusammenhange nicht ohne Interesse zu erfahren, wie die Zeitgenossen, wie die Propheten selber, über ihre ekstatischen

Zustände geurteilt, wie sie ihre μανία zu erklären versucht haben. Darauf gibt uns Paul Voltz in seiner Schrift: „Der Geist Gottes und verwandte Erscheinungen im Alten Testament und im anschließenden Judentum[1])" ausführliche Auskunft. Die Kraft der Ekstase ist im alten Testament die (oder auch der) ru^ach Jahwe, der Geist Jahwes, der zunächst als Dämon, dann als Geisteswesen, weiter als übersinnlicher Stoff und schließlich als Lebenskraft, als die sittliche Kraft Jahwes erscheint. Ursprünglich dachte man sich die ru^ach als einen Dämon, der die Menschen plagt, wie der böse Geist, der den Saul befällt, der sie foppt und belügt, der entzweit und zerstört. (1. Sam. 16; Richt. 9, 23; 4. Mos. 5, 14), als einen Sturmdämon, der auch den Elia in wilder Jagd in die Luft reißt (1. Kön. 18), so daß die Jünger des Elia fürchten, Elia werde von ihm auf einen Berg oder in ein Tal geworfen. Oder er ist ein Dämon der Lüge, wie ihn Micha (1. Kön. 22) geschaut hat in der himmlischen Ratsversammlung, als er Jahwe sitzen sah auf seinem Thron und das ganze Himmelsheer zu seiner Rechten und zu seiner Linken, als der Geist der Betörung vor Jahwe tritt: „Ich will ausgehen und zum Lügengeist werden in aller seiner Propheten Munde!" und Jahwe ihm antwortet: Ja, Du wirst die Betörung vollbringen, gehe aus und tue also. Und Micha fügt hinzu: So hat nun, wie Du siehst, Jahwe in den Mund aller dieser Propheten einen Lügengeist gelegt, während doch Jahwes Unheil über Dich beschlossen hat. Wie graue Urzeit mutet diese Vorstellung vom naturhaften Sturmdämon, von unsittlichen Lügengeistern uns an, — Anschauungen aus vorjahwistischer Periode.

Anders die „Hand Jahwes", die in der Elia- und Elisaüberlieferung ebenfalls erwähnt wird. Sie kommt über Elia, daß er seine Lenden gürtet und vor Ahabs Wagen einherstürmt (1. Kön. 18, 46), ihre Wirkung führt Elisa durch Musik herbei (2. Kön. 3, 15 f.), sie steigert das menschliche Können, sie versetzt den Menschen in den Trancezustand, daß er Wunderbares vollbringen kann, sie wirkt positive Zwecke und sinngemäße Leistungen im Gegensatz zur ru^ach, die als Dämon zerstörend und vergewaltigend wirkt. Unter dem Einfluß des israelitischen Monotheismus wird später der ru^ach-Dämon, zum ru^ach-Geist, zur ru^ach Jahwes, die sich dem Menschen einkörpert, den Körper als Hülle nimmt (Richt. 6, 34[2])). Der Mensch wird unter ihrem Ein-

---

[1]) Tübingen, J. C. B. Mohr. (P. Siebeck) 1910. Die folgenden Ausführungen schließen sich an diese Schrift an.

[2]) Wichtig für das Verständnis ist noch die bei Voltz gebotene sprachliche Terminologie. Der Geist kommt über den Menschen, von außen, als etwas Fremdes, „wie ein Herrscher über den Untertan". Er bekleidet den Menschen (Richt. 6, 34), er fällt auf ihn (Ez. 11, 5), er überkommt ihn (Richt. 14, 6, 19; 15, 4), geht auf ihn über (1. Kön. 22, 24), hält sich vorübergehend bald in diesem, bald in jenem Körper auf. Auch „sein auf" wird von ihm gebraucht. Num. 24, 2. Richt. 11, 29 u. a.

fluß ein anderer (1. Sam. 10, 6), sie vermittelt das ekstatische Rasen der alten Propheten, ihr Tanzen und Taumeln, ihr Rufen und Schreien, sie gewährt übernatürliche Kraft (Simson), sie ermöglicht überirdisches Wissen und Weissagung. Als Zedekia vorgibt, vom Geiste Jahwes besessen zu sein und dem unheilverkündenden Micha die höhere Erkenntnis abstreitet, tut er es mit den Worten: Sollte die ruᵃch Jahwes von mir weggegangen sein, um mit Dir zu reden?“ (1. Kön. 22, 24). Und als Ezechiel, nach Jerusalem entrückt, den Befehl erhält gegen 50 Jerusalemer den Prophetenspruch zu tun, da fällt die ruᵃch Jahwes auf ihn und er „weissagt“. Ez. 11, 5. An Stelle der ruᵃch tritt dann auch Jahwe selber, als dessen Mund der Prophet sich fühlt (Jer. 15, 19), und wer die eigene Zunge benutzt, um seine Gottessprüche zu murmeln, der ist ein Lügenprophet (Jer. 23, 31). Was der Prophet verkündet, beruht nun entweder auf unmittelbarer Audition eines göttlichen Zurufs (Jer. 8, 1; Ez. 14, 1 f.), oder die Inspiration bezieht sich zwar nicht auf den Wortlaut, aber auf den Inhalt der Botschaft, beruht auf dem ständigen Verkehr mit Jahwe und der ihm dadurch gewordenen Erkenntnis. Immer aber fühlt sich der Prophet als unter göttlichem Zwang stehend, er schweigt, wenn er kein Jahwewort hat, aber er muß reden — häufig im göttlichen „Ich“ — wenn Jahwe ihn drängt und treibt. „Hat der Löwe gebrüllt, wer sollte sich da nicht fürchten? Hat der Herr Jahwe geredet, wer müßte da nicht hören?“ Amos 3, 8. Und wenn ein Jeremia sich wehrt gegen den auf ihn wirkenden göttlichen Zwang, er muß um so ungestümer die Zornesglut ausgießen über alle Altersstufen in seinem Volke (Jer. 6, 11). Der göttliche Zwang durchdringt sein Inneres wie ein loderndes Feuer, das in seinen Gebeinen verhalten ist; er müht sich ab es auszuhalten, aber er vermag es nicht (Jerem. 20, 9). Es tobt sein Herz und kann nicht stille sein (Jerem. 4, 19). Jahwe selbst ist es, der den Mund des Propheten auftut zu freudigem Bekenntnis (Ez. 29, 21), und der Prophet darf kein Wort wegtun, das Gott ihm offenbart (Jerem. 26, 2), darf nicht ein Wort dem Volke vorenthalten (Jerem. 42, 4). Wo Gott mit seiner Offenbarung zurückhält, da muß auch der göttliche Bote schweigen (10 Tage wartet Jeremia Kap. 42, 7 auf Antwort) oder er bekommt erst, nachdem Chananja ihn öffentlich beschämt hat, einen Gottesspruch, Jerem. 28, 11 f. Schon die alten Propheten (der Gottesmann 1. Sam. 2, 27; Samuel selbst 1. Sam. 10, 28; Ahia 1. Kön. 14, 7) reden darum im Ich Jahwes, oder es wechselt (cf. Voltz) dieses göttliche Ich mit dem Ich des Propheten (Hosea 4). Dabei wird scharf zwischen Gottes Worten und dem Wort des Propheten geschieden, und es entspinnt sich wohl eine Wechselrede zwischen Jahwe und dem Propheten. (Jer. 1, 11.) Gierig sucht der Prophet das ihm von Gott Gebotene aufzunehmen: „Gab es Worte von Dir, so verschlang ich sie“ (Jerem 15, 16) und Ezechiel (Kap. 2) ver-

schlingt buchstäblich die Schriftrolle, die ihm Jahwe gereicht hat. Erfolgt so die prophetische Rede unter unmittelbarer göttlicher Inspiration, so nicht minder das prophetische Schreiben. Jes. 8, 1 und Habak. 2, 2 („Schreibe das Gesicht nieder und bringe es deutlich auf die Tafeln, daß man es geläufig lesen kann"). Auch alle Zwangshandlungen des Pneumatikers werden als ein von Gott Gestoßenwerden dargestellt (Jerem. 16, 5 ff., 7, 16. Ez. 24, 15 ff. Hos. 1. Jes. 8, 5). Der Prophet steht, in welcher Form er auch immer auftritt, unter dem göttlichen „Muß", dem er sich nicht entziehen kann, auch wenn er wollte. — Wie dieses Geisteswesen sich in den Propheten einsenkt, das bleibt sein Geheimnis[1]). Musik, die Einsamkeit (Moses, Elia), die Dämmerung (Jes. 21, 4), das Weilen auf einsamem Berge, unter heiligem Baume, im Tempel (Jes. 6, Ez. 1), am fließenden Wasser (Elia), waren bewährte Mittel. Auch wie man sich die ru^{a}ch selbst vorstellte, ist nicht deutlich. Bald ist es Jahwe selbst, bald ein Engel, bald eben die ru^{a}ch. Bezeichnenderweise aber besteht das Plus, das sie im Menschen hervorbringt, nur auf ekstatischem Felde; nirgends wird uns von sittlichen Wirkungen erzählt, die sie hervorbrächte: Sittlich ist die ru^{a}ch Jahwes als Geisteswesen völlig indifferent.

Im Gegensatz zu diesem Geisteswesen redet die Bibel weiter vom ru^{a}ch-Element, das Voltz als Stoff, als Fluidum bezeichnet, das nichts Personenhaftes mehr an sich hat, das, wie es den ganzen Kosmos durchflutet, auch in die Propheten als die ekstatische Kraft eingeht. Ursprünglich gehört es nicht mit Jahwe zusammen, es wird erst in der Zeit der monotheistischen Jahwereligion ihm eingeordnet. Es kann von ihm genommen und auf andere übertragen werden (4. Mos. 11, 25), es wird dem einen im doppelten Quantum zuteil im Vergleich mit einem andern (2. Kön. 2, 9), und wer es dauernd besitzt — ein solcher heißt dann îsch baru^{a}ch, Mann des Geistes, wie die großen Propheten, während es in andere nur vorübergehend einströmt, wie in die 70 Genossen des Mose, von denen es (4. Mos. 11, 25) ausdrücklich heißt: Jahwe nahm etwas von dem Geiste, der auf Mose ruhte, hinweg und ließ ihn über die 70 Männer kommen. Als nun der Geist sich auf sie niederließ, gerieten sie in prophetische Begeisterung, später aber nicht mehr. Die momentane Wirkung solcher Geistesmitteilung ist die Ekstase mit ihren Begleiterscheinungen, der dauernde Geistesbesitz, die Fähigkeit das Volk zu leiten, es zu trösten und zu strafen, für es zu wirken. Gebunden ist die Geistesmitteilung nicht unbedingt an irgend welche sittliche Qualitäten, wenn auch die großen Propheten natürlich große

[1]) Der Prophet selbst erschrickt vor dem, was er sieht und hört (Jes. 6, 5: Wehe mir, — denn ich habe den König, den Jahwe der Heerscharen gesehen). Ezechiel (3, 28 f.) fällt entsetzt auf sein Angesicht, als er die Herrlichkeit Jahwes schaut.

sittliche Persönlichkeiten waren. Eins nur ist die condicio, sine qua non, das ist „die unbedingte Zugehörigkeit zu Jahwe, die völlige Hingabe an den übertragenen Beruf, die immer wechselnde Beschäftigung mit dem Plan Gottes, die fortgesetzte Beobachtung der geschichtlichen Ereignisse immer unter dem gleichen, einseitigen, ganz scharfen Gesichtswinkel". So sind, wie Voltz das darlegt, diese Pneumatiker stark konzentrierte Persönlichkeiten, wie Elia, der „vor Jahwe steht", wie Jeremia, der (15, 17) darauf verzichtet als Fröhlicher unter Fröhlichen zu weilen („Wegen Deiner Hand saß ich einsam, weil Du mich mit Unmut erfülltest") und so für sein Volk zur unüberwindlichen ehernen Mauer wird. So sind sie Männer starker Empfindung, gewaltigen Eifers (Elia: Geeifert habe ich für Jahwe. 1. Kön. 19, 10), voll mächtiger innerer Bewegung im Blick auf die Sünde ihres Volkes und in Gedanken an das bevorstehende Unglück, fern aller inneren Ruhe des in Gott Geborgenseins und mystischen Quietismus, wie die Heiligen der mittelalterlichen Kirche, aber voll seelischer Stärke und voll sittlicher Kraft, die dem Volke sich als wunderbares Wirken in Worten und Taten darstellt[1]). Dem Volke erscheinen die Propheten als erfüllt mit übernatürlichem Wissen, das ihnen Jahwe vermittelt, befähigt zum Schauen in die Ferne, ja in die göttliche, himmlische Welt selber, das sich zu fester, konkreter Form in den Visionen und Auditionen gestaltet. Dem modernen Menschen, der den psychologischen Wurzeln ihres Ahnens und Fernsehens nachzugehen vermag, sind diese Dinge keine „Wunder". Die damalige Zeit gab sich willig der Führung dieser Ekstatiker hin, weil in ihnen sich eine höhere Kraft, die Wirkung göttlichen Geistes offenbarte, so daß ihr Einfluß sich weit über das religiöse und sittliche Gebiet, ins gesamte Volksleben, ja in das politische Leben erstreckte.

So zerlegt sich also nach Voltz der Begriff der ru^{a}ch, aus dem sich das Alte Testament das Geheimnis der Ekstase zu erklären suchte, in drei in der israelitischen Religionsgeschichte gleichzeitig und nebeneinander erscheinende Stücke: Dämon, Geisteswesen, übersinnlicher Stoff. Ursprünglich hatte keins derselben etwas mit Jahwe gemein. Die ganze ru^{a}ch-Vorstellung ist älter als die Jahwe-Religion, sie trägt den Stempel der Naturreligion mit ihren dämonischen, animistischen Vorstellungen, sie läuft später mit der Jahwe-Religion parallel, und auch in Erzählungen, die sonst durchaus jahwistischen Geist atmen, wie in der Elia-Legende (1. Kön. 18; 2. Kön. 2), tritt neben die Jahwe-Vorstellung das ru^{a}ch-Motiv. Aber gerade die Unvereinbarkeit beider Elemente als nebeneinander

[1]) 1. Kön. 18, 17 nennt Ahab den Elia den Unglücksbringer für Israel 1. Kön. 13, 3 ff. verdorret des Jerobeam Hand, als er den Gottesmann greifen läßt, und der Altar zerbricht in 2 Stücke. Die Elia- und Elisalegenden sind voll von Wundern.

zu Recht Bestehender[1]) führt unter dem Siege des Jahwismus zur Unterordnung der ru^{a}ch unter Jahwe als ru^{a}ch Jahwes. Aus der Aversion gegen das Dämonenhafte, Naturhaft-Wilde der ru^{a}ch-Idee ist es auch zu erklären, daß die vorexilischen Propheten in ihren Selbstzeugnissen über ihre prophetische Gabe so gut wie nirgends auf den Besitz der ru^{a}ch hinweisen. Gerade ihre ethische Auffassung vom Prophetenberuf mußte ja gegen das Vorjahwistisch-Naturhafte dieses Begriffes sich sträuben. Je klarer und reiner in den Visionen und Auditionen die Jahwe-Idee hervortritt, um so mehr empfinden die Propheten Jahwe selber als den Urheber ihres pneumatischen Erlebens, Jahwe redet zu ihnen, Jahwe rührt ihren Mund an, das Wort Jahwes ergeht an sie: Die ru^{a}ch Jahwes wird verdrängt durch den anderen Gedanken, der zur Darstellung bringt, wie der Prophet völlig an Jahwe gebunden ist, in ihm mit seinem Fühlen und Denken, mit seinem Reden und Handeln wurzelt: Die Hand Jahwes. So schweigt Jeremia von der ru^{a}ch-Jahwes völlig, er, der religiös innigste unter den Propheten, der sich so eng mit Gott verbunden fühlt, daß er keines Bindegliedes bedarf. Der klare, scharfe Jesaia läßt wohl die ru^{a}ch-Jahwes auf den Messias sich niederlassen (Kap. 11), aber nicht mehr als ekstatische Kraft, sondern als sittliche Macht. Erst in Ezechiels Visionen (z. B. 2, 2; 11, 1, 24) taucht neben der Hand Jahwes die ru^{a}ch-Idee wieder auf. Voltz sieht den Grund dafür in Ezechiels „Mangel an scharfer Erkenntnis des Jahwe-Wesens, wodurch er sich mehr mit dem Volksglauben berührte; er gehört zu denen, deren Körper- und Seelenleben für die ekstatisch-übersinnlichen Erfahrungen disponiert war." Und in der Tat, Ezechiel nimmt in der erregten Art seines Schauens und Redens, in seinen an hysterische Dämmerungszustände erinnernde Geistesverfassung eine Sonderstellung ein. Aber wenn er 36, 26 von der ru^{a}ch redet, die Jahwe in das Innere der Menschen legen will, daß sie nach seinen Geboten wandeln, seine Rechte halten und danach tun, dann ist die ru^{a}ch auch bei ihm sittliche Lebenskraft geworden, die auch das agens der anderen großen Propheten war, und welche die Männer himmelhoch über die alten Ekstatiker hinaushebt, die das Geheimnis ihrer Kraft, ihrer ganzen Persönlichkeit war und die durch sie die Religion Israels auf jene heiligen, reinen Höhen führte, durch die sie der Boden für die Religion dessen geworden ist, der alles Ekstatische von sich abgestreift hat, und dessen Gottesbegeisterung und Gottinnigkeit in der Sphäre voller religiös-sittlicher Klarheit und Reinheit wurzelt, für die Religion Jesu. Wo in der Geschichte dieser Religion Verzückung, pneumatisches Schauen, ekstatisches Reden wieder auftritt, wo edle Mystik von ekstatischer Schwärmerei verdrängt wird, so bedeutet solche Ent-

---

[1]) 1. Kön. 22 verkehrt zwar der falsche nabi' mit der ru^{a}ch Jahwes (v. 24), aber der echte nabi' Micha gebraucht für dieselbe Anschauung die Bezeichnung Jahwe (v. 14 u. 28).

wickelung nicht Fortschritt, sondern Rückschritt zu zurückliegenden, überwundenen Formen.

Es ist wunderbar! Noch einmal klingt die ruªch-Jahwes in der prophetischen Rede auf, bei Deuterojesaia (61, 1) als Gotteskraft, mit der sich der Gottesknecht gesalbt fühlt, um eine frohe Botschaft den Mühseligen und Beladenen, den Gebundenen und den zerbrochenen Herzen zu bringen: Es ist wie der Auftakt zum Evangelium dessen, der die erste Predigt in seiner Vaterstadt Nazareth (Luc. 4, 16 ff.) gerade an dieses Propheten Wort anknüpft.

Für die Dogmenbildung der christlichen Kirche fällt das Problem der Ekstase zusammen mit der Lehre von der Inspiration. Nach den Anschauungen neutestamentlicher Schriftsteller war die ganze heilige Schrift von Gott eingegeben, θεόπνευστος (2. Tim. 3, 16). Auch in den Propheten war nach 2. Petr. 1, 21 der Geist Christi: Als in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten christliche Sekten auch für sich die unmittelbare Geistesmitteilung in Anspruch nehmen und im Montanismus Zustände der Verzückung hervortreten, da wurde von Seiten der Kirche für die wahren Propheten (also auch für die alttestamentlichen) die Ekstase ausdrücklich geleugnet, wie von Eusebius in seiner Kirchengeschichte (V. 17, 1)[1]. Während man am Anfange des Mittelalters geneigt war, der Inspiration des Neuen Testamentes eine höhere Autorität zuzuschreiben, als der prophetischen des Alten Testamentes, trat später immer mehr die Anschauung zutage, daß in der ganzen Bibel der Geist Gottes in gleicher Weise wehe, daß also auch die Zustände der Propheten als Wirkungen des heiligen Geistes zu verstehen seien. Man höre, wie der Scholastiker Abälard (um 1125) schreibt: „Auch die heiligen Propheten verstehen ja keineswegs erschöpfend die Bedeutung ihrer Rede, wenn der heilige Geist aus ihnen spricht; oft erfassen sie selbst nur einen Sinn, während der Geist einen mehrfachen hineinlegt, den er später nach und nach verschiedenen Auslegern eingibt.“ Die mittelalterliche Mystik mit ihren Zuständen der Verzückung und visionären Schauens, mit ihrem Streben, „in jene stille Sammlung des Gemütes hineinzukommen, in welcher der leise Schritt oder der Atemzug der Gottheit vernehmlich wird“, war ja selbst dem ekstatischen Schauen und Hören der alttestamentlichen Prophetie, geistesverwandt. Luthers Stellung zu unserer Frage wird am besten charakterisiert durch seine Äußerung, daß auch bei den Propheten Holz, Heu und Stroh zu finden sei, doch sieht auch er in ihnen Persönlichkeiten, in denen der heilige Geist wirksam ist. Wenn dann die altlutherische Dogmatik die Lehre von der Verbalinspiration aufgestellt hat und die biblischen Schriftsteller zu bloßen calami (Griffel), ammanuenses (Handlangern) oder Sprachrohren

[1]) Vergl. Inspiration der Schrift von H. Vollmer in Rel. in Gesch. u. Gegenw. III. S. 552 ff.

des heiligen Geistes gestempelt werden, dann hat sie damit auch ihr Urteil über die Ekstase der Propheten gesprochen. Seit Schleiermacher trat an Stelle der Annahme einer Verbal- die Personal-Inspiration, die für ihn nicht ein „vorübergehendes Verhältnis“ (also etwa ein pneumatisch-ekstatischer Zustand) ist, sondern eine persönliche dauernde Eigenschaft.

Die moderne Theologie hat dem Problem der Ekstase mit Recht dadurch näher zu kommen versucht, daß sie sich auch der psychologischen Seite der Frage zugewandt hat.

Nun zur medizinischen Beurteilung der prophetischen Ekstase!

Mancherlei sicher psychisch bedingte Erscheinungen auf körperlichem Gebiet weisen ja, besonders bei der apathischen Form der Ekstase, wohl auf Beziehungen zur Hysterie hin. Besonders Ezechiel und die Apokalyptiker bieten Merkmale, die an sogenannte körperliche Stigmata der Hysterie erinnern. Man denke an das Zittern an Leib und Gliedern (Dan. 10, 11; vergl. Jer. 23, 9; Hiob 4, 14), an die Zuckungen und Krämpfe (Jes. 21, 3; Dan. 10, 5). Man erinnere sich an die regelmäßigen Zustände von Stummheit, von denen die ekstatischen Zustände Hesekiels stets begleitet waren (Hes. 3, 26; 24, 27; 33, 22), an den merkwürdigen Verlust des Gebrauches seiner Glieder, der Kap. 4, 8 so anschaulich geschildert wird. Schließlich vergegenwärtige man sich die zeitweise völlige Anästhesie der israelitischen Ekstatiker (z. B. 1. Kön. 18, 28 und Sach. 13, 6). Besonders wieder bei Hesekiel tritt sie ja regelmäßig in Verbindung mit seinen religiösen ekstatischen Zuständen auf (Ez. 3, 15; 25 f., 24, 27, 33, 22).

Aber es wäre doch recht oberflächlich, wenn wir die israelitischen Propheten einfach zu Hysterikern stempeln wollten, und wenn wir uns mit der Annahme begnügen würden, daß es sich bei ihnen einfach um Persönlichkeiten mit „hysterischer Reaktion“ oder „hysterischer Disposition“ handele.

Gewiß mögen sie oft eine ähnliche Reaktionsweise aufgewiesen haben. Aber das liegt eben im Wesen der Ekstase begründet, bei der sich gewisse Parallelen zur Hysterie ziehen lassen. Beim Ekstatiker ist, wie das Mantegazza[1]) so treffend ausführt, die Aufmerksamkeit so auf einen einzigen Punkt des Bewußtseins konzentriert, daß alle übrigen Formen der äußeren und inneren Empfindung, die nicht mit jenem in Beziehung stehen, verblassen. Die Gedanken und Gefühle strömen derart in einem einzigen Punkt zusammen, daß alle nicht dorthin gerichteten Eindrücke der Außen- und Innen-Welt verschwinden.

So lebt der Ekstatiker im Zustand seines Vollgefühls nur einer einzigen erschütternden Empfindung, einem einzigen gewaltigen Gefühl,

---

[1]) Die Ekstase des Menschen, Jena. 1888.

so schraubt er sich zur höchsten Stufe des Gefühls, zum reinsten Gipfel der Leidenschaft empor.

Er sperrt sich vor Eindrücken, die nicht mit seinem momentanen Gefühlszustande in Zusammenhang stehen, vollkommen ab und drängt die Einflüsse ganzer Wahrnehmungsgebiete, ganz ähnlich wie die Hysteriker zuweilen, vollkommen zurück.

Sinneseindrücke, die sich nicht mit dem engen Kreis der Vorstellungen, denen er gerade lebt, berühren, nimmt er nicht wahr, er ignoriert sie unbewußt, schaltet sie aus.

Es kommt ganz ähnlich, wie es beim Hysteriker der Fall sein kann, unter Konzentration des Bewußtseins auf einen gewissen Kreis von Vorstellungen, zu einer Abblendung der anderen Bewußtseinsinhalte. die nicht mit jenen in Berührung stehen, es kommt so ganz ähnlich wie beim Hysteriker auf körperlichem Gebiet zu Gefühls- und Beweglichkeitslähmungen, wie Mutismus, Abasie und Astasie usw.

Aber wie bei der apathischen Form der Ekstase, ihrer kultivierten Spielart also, beobachten wir auch bei den ekstatischen Tänzen eine ähnliche Einengung des Bewußtseins. Im Wesen sind es hier wie dort dieselben psychischen Mechanismen, die sich abspielen, wenn auch bei den Propheten der späteren Zeit die Gewaltsamkeit der Handlung einer edleren, ruhigeren, abgeklärteren Form gewichen ist. Aber was das Wesentliche ist: Der geistige Inhalt des ekstatischen Bewußtseins ist jetzt ein höherer geworden. Auf dieser Stufe der Verzückung ist der Gotterfüllte, an der Grenze des Menschlichen angelangt, erfüllt von den tiefsten und innigsten religiösen Gefühlen. Hingesunken löst er sich auf in seligem Gottschauen, er erlebt, fühlt sich eins mit dem Göttlich-Unendlich-All-Einem

„ertrinken, versinken,
unbewußt, höchste Lust.“

Bei psychiatrischer Betrachtungsweise interessiert unter den prophetischen Persönlichkeiten am meisten Ezechiel. Bei ihm, dessen Gebahren oft recht barock erscheint, stoßen wir auf eine Labilität des Vorstellungslebens, die uns zuweilen krampfhaft anmutet. Gerade bei der Betrachtung seines Lebens erkennen wir, daß die Übergänge zwischen geistiger Gesundheit und Krankheit oft fließende sind. Die Formen des alten Ekstatikertums treten bei ihm wieder in Erscheinung, nur stärker ausgeprägt, eigenartiger und absonderlicher gefärbt. Die psychische Erregbarkeit im Affekt erreicht bei seiner leidenschaftlichen, enthusiastischen Veranlagung eine Höhe, die oft krankhaft anmutet. Ausgesprochen künstlerisch, nach der Gefühlsseite stark veranlagt, mit reicher Phantasie begabt, beeinflussen gemütliche Vorgänge seine Seelentätigkeit und seinen Körperzustand außerordentlich leicht und ausgiebig. Er reagiert in affek-

tiver Beziehung in einer Stärke, die sich von der des normalen Seelenlebens entfernt und in Erscheinungen auf psychomotorischem und psychosensorischem Gebiete führt, wie wir sie als Wirkungen hysterischer Reaktionen kennen.

Nach der Berufungsvision sitzt er, noch ganz im Banne seiner ekstatischen Erlebnisse, die bei ihm länger als bei den übrigen Propheten, oft tage-, ja wochenlang nachklingen, sieben Tage lang[1]) in starrem Schweigen unter den Verbannten in Tel Abib. (Ez. 3, 15.) So stark ist die emotionelle Erregung in ihm, daß er keines Wortes fähig schweigend vor sich hinstarrt, während sich in seinem Innern halluzinatorische Erlebnisse abspielen, Feuerflammen gaukeln und Töne brausen. Entschieden hat der Prophet auch im Zusammenhang mit seinen ekstatischen Erlebnissen an Zuständen zeitweiliger Sprachlähmung gelitten. (Ez. 3, 15; 3, 25—26; u. 29, 21.) Besonders merkwürdig mutet dann noch ein Anfall allgemeiner Muskelstarre von monatelanger Dauer[2]) an, der sich nach Empfang der Nachricht von der Belagerung Jerusalems und im Anschluß an den Tod seines geliebten Weibes eingestellt hat. (Ez. 4, 8.) Die Fähigkeit zu willkürlicher Bewegung der Körpermuskulatur ist dem Propheten verloren gegangen. Ihm ist, als ob ihm eine göttliche Macht Stricke angelegt hätte. Viele Tage vermag er sich nicht von einer Seite auf die andere zu drehen. Die Zunge klebt ihm fest am Gaumen (Ez. 3, 26), so daß er kein Wort zu reden vermag. Furchtvorstellungen bewirken langsam ausgeführte Abwehrbewegungen; der bloße Arm ist krampfhaft nach dem belagerten Jeru-

---

[1]) Die Sieben ist hier wohl als symbolische Zahl aufzufassen. Ihr Sinn ist im A. T. häufig der des Gründlichen, Starken, Langandauernden. Vgl. J. Hehn, Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament. Leipzig 1907. Cf. auch Matth. 18, 21 f.

[2]) Die Zahl 190 ist unsicher. Der hebr. Text bietet die Zahl 390, die Septuaginta 190. Nach Cornill sind seit der Teilung des Reiches bis zum Beginn der Belagerung Jerusalems gerade 390 Jahre verflossen. Rothstein führt aus, daß 722 (Untergang des Reiches Israel) minus 390 das Jahr 333/32, das Ende der Perserherrschaft über Juda ergibt. Bertholet sucht das Rätsel vermittelst der Gematria zu lösen. Im Hebräischen gibt es nämlich keine Ziffern. An ihre Stelle treten die Buchstaben des Alphabets in der Weise, daß die ersten 10 Buchstaben die Ziffern 1—10 darstellen, die folgenden die Zehner bis 100, und die letzten die Hunderter bis 400. Aus Einern und Zehnern usw. bestehende Zahlen werden durch Zusammenstellung der entsprechenden Buchstaben gewonnen. Bertholet berechnet auf diese Weise den Zahlenwert der Konsonanten des Ausdruckes: Tage der Einengung jemêj masor — aus $10 + 40 + 10 + 40 + 90 + 200 = 390$. Andere sehen in $390 + 40 = 430$ die Zahl der Aufenthaltsjahre in Ägypten (2. Mos. 12, 40), welcher die Dauer des Exils entsprechen soll (Ezech. 20, 33 ff.). Etwas Sicheres ist kaum festzustellen. Nur soviel scheint wahrscheinlich zu sein, daß es sich hier um symbolische Zahlen handelt, die nicht etwa ganz genau die Zahl der Krankheitstage des Propheten angeben sollen.

salem ausgestreckt. Starr und schreckhaft sind die Augen geöffnet, die Gesichtszüge leidenschaftlich verzerrt.

Ein Erlebnis, das sein Inneres die ganze letzte Zeit sehnsüchtig erwartet hat, wirkt lösend auf diesen quälenden Zustand: die Nachricht vom Falle Jerusalems.

Wie sollen wir uns diesen Zufall, in dem anscheinend anfänglich eine vollständige Starre und Unfähigkeit zu jeder aktiven Lageveränderung bestand, die wohl allmählich einem verringerten Spannungszustand der Muskulatur gewichen ist, erklären? Sein Bewußtsein war in diesem Zustand sicher schwer verändert. Traumvorstellungen, die ihr Material aus den politischen und religiösen Ereignissen der Zeit schöpften, haben wohl mit sinnlicher Lebhaftigkeit seine Seele durchzogen. Die psychischen Vorgänge haben sich wohl meist in Gestalt halluzinatorischer Erlebnisse in seinem Innern abgespielt.

Klostermann[1]) glaubt diesen Zustand als den einer außerordentlich schweren Katalepsie deuten zu können. Dem wird lebhaft von Dieckhoff[2]) widersprochen, der diese Erklärung für recht unglücklich hält und der meint, eine derartige Katalepsie sei immer ein Zeichen tiefgehender Geistesstörung und müsse, so folgert er wohl, ohne es auszusprechen, zu geistigem Verfall führen, was bei Ezechiel doch nicht der Fall gewesen sei.

Diese Folgerung ist aber durchaus nicht richtig. Katalepsie ist nach dem heutigen Stand der Wissenschaft zunächst keine Erkrankung, sondern ein Symptom, das sich bei den verschiedensten, sogar bei organischen Hirnerkrankungen findet. Es bedeutet lediglich, daß irgendein Innervationszustand infolge von Muskelstarre abnorm lange Zeit festgehalten wird. Dieses Symptom beobachten wir nun u. a. auch beim hystero-kataleptischen Anfall, der ja ein psychisches Äquivalent hysterischer Paroxysmen ist. Wie naheliegend ist es doch nach der Schilderung Ez. 4, 8, daß Ezechiel, dieser sensible, affektiv so außerordentlich fein reagierende Prophet, der so leidenschaftlich in seinen von lebhaften Ausdrucksbewegungen begleiteten Reden werden kann, daß er schließlich seufzend und stöhnend zusammenbricht, einen derartig psychisch bedingten larvierten hysterischen Anfall durchgemacht hat. War dieser psychogen bedingt, dann verstehen wir es auch, daß der Prophet nach seiner Gesundung in besonders rhetorischer Frische wieder zum Volke zu reden vermag.

Noch mancherlei Erscheinungen im Leben des Propheten lassen an Wirkungen hysterischer Mechanismen denken. So sei nur an jene merkwürdigen Wanderungen erinnert, die er unter suggestivem Zwang

[1]) Klostermann: Ezechiel in Theol. Studien und Kritiken. 1877.

[2]) Dieckhoff, Der Prophet Ezechiel. Zeitschrift für Religionspsychologie. Heft 5.

in der Ekstase ausführt (3, 22, 37). Unter Ausschaltung umfassender Vorstellungskreise haben wohl einzelne monoton immer wiederkehrende Vorstellungen diese einförmigen Handlungen des Propheten bestimmt, ganz ähnlich wie im hysterischen Dämmerzustand bei traumhafter Bewußtseinsveränderung und tiefgreifender Störung der Ideenassoziation.

Wenn wir den Propheten bei seinen seltsamen symbolischen Handlungen (4, 1—4; 9, 10—11; 16—17; 5, 1—2) beobachten, wenn wir sehen, wie er z. B. wie ein Kind auf dem Boden kauert, wie er gegen einen Ziegelstein, den er durch eine Aufschrift als Stadt gekennzeichnet hatte, einen „Belagerungswall“ und „Türme“ aufrichtet, wie er mit einer Bratpfanne in der Hand die Belagerung der eingebildeten Stadt durchführt [1]), mutet es nicht an wie das spielerische Treiben eines Hysterischen im Dämmerzustand?

Seine etwas bizarren Phantasie- und Traumvorstellungen führt er ganz ähnlich wie der Hysteriker im Dämmerzustand unter lebhafter Mimik und Pantomimik in seltsam anmutenden Handlungen der neugierig staunenden Menge vor.

Wir sehen, wie heftige seelische Erschütterungen in Zeiten intensivster affektiver Spannung beim Propheten Ezechiel Erscheinungen hervorrufen, die wir als hysterische Komplexe auffassen müssen.

Damit ist aber kein Urteil über den Wert seiner religiösen Persönlichkeit gesprochen. Wir sehen vielmehr, wie ein affektbetontes Erlebnis, das in erster Linie ja imstande ist, Veränderungen auf körperlichem Gebiete oder im Geistesleben hervorzurufen, bei bestimmter Intensität und Dauer und entsprechender Veranlagung des Affizierten zu krankhaften Erscheinungen bei psychisch hochstehenden Persönlichkeiten führen kann, ohne dessen inneren Wert zu tangieren.

Legt man eine psychiatrische Betrachtungsweise an, so ist ja nicht von der Hand zu weisen, daß die Zustände, die uns in der Periode des noch undisziplinierten wilden ekstatischen Prophetentums, bei den ekstatischen Haufen und Banden z. B. Samuels und Sauls begegnen, an transitorische, halluzinatorische Krankheitszustände erinnern. Wie der ekstatisch Erregte im Zustand der Ekstase seine Herrschaft sowohl über seine Bewegungen, die den Charakter unwillkürlicher Triebbewegungen und Triebhandlungen annehmen, als auch über seine Gefühle und Vorstellungen verlieren, so verlaufen auch die deliranten Zustände bei Hysterie ganz ähnlich mit stürmischen Reizerscheinungen auf affektivem, sensorischem und motorischem Gebiet. (Halluzinationen und Illusionen.)

---

[1]) Vgl. die Schriften des Alten Testaments in Auswahl übersetzt und für die Gegenwart erklärt von H. Gressmann, H. Gunkel usw. Göttingen, Vandenhoeck u. Rupprecht 1915 und zwar den Band: Die großen Propheten, übersetzt und erklärt von Hans Schmidt.

Es kommt schließlich sowohl beim Ekstatiker wie beim Hysteriker unter der Wirkung hochgradiger Affektsteigerung zu bestimmten zentralen Störungen, die bewirken, daß beide die Herrschaft über ihre Gefühle, Vorstellungen und Willenshandlungen verlieren. Völlig erschöpft werden sie von den auf sie einstürmenden Assoziationen, die den Charakter wilder Halluzinationen und Illusionen annehmen, bezwungen. Das Urteilsvermögen ist dann geschwächt: Wahrnehmung und Einbildung, Wirklichkeit und Schein verschwimmen ineinander, bis schließlich völlige Verwirrung und individuelle Auflösung folgen.

Für die Masse der ekstatischen Tänzer verschwinden die bei Beginn des Tanzes vorhandenen religiösen Assoziationen gewöhnlich bald unter der allgemeinen Verwirrung des Bewußtseins. Nur bei wenigen verdichtet sich die religiöse Vorstellung unter autosuggestiver Wirkung zu voller Deutlichkeit und äußert sich als lebhafte Halluzination oder in sinnvoll ekstatischer Rede oder Handlung.

Auf Beziehungen zur Hysterie weist auch die psychisch-infektiöse Kraft der ekstatischen Zustände hin. Hier wird sowohl der mächtige Einfluß der Imitation als auch der Suggestion wirksam. Wie das Hören ekstatischer Rede oder der Anblick ekstatischer Handlungen eines einzelnen als Suggestion auf die Mittänzer einwirken und auch bei ihnen Rede oder Tun gleicher Art verursachen kann, werden ja hysterische Epidemien oft auch lediglich durch vereinzelte Fälle von Hysterie erzeugt. Es handelt sich hier in erster Linie um affektive Erregungszustände, die bei nervös disponierten Leuten durch den Anblick konvulsivischer hysterischer Zustände oder hysterischer Delirien erzeugt werden. Es bedarf wohl bei reizbaren Naturen oft nur des allergeringsten Anstoßes, um in dem reizbaren Gehirn örtliche Reizungen auszulösen.

„Doch ist sicher nicht ausschließlich die emotionelle Spannung bei der weiteren Ausbreitung solcher hysterischen Anfälle ausschlaggebend, sondern es wird, wie schon Hecker und Calineil hinsichtlich der epidemischen Geistesstörung gezeigt haben, auch durch die Erweckung bestimmter Vorstellungen jener eigenartige psychische Zustand geschaffen, welcher die Grundlage hysterischer Krankheitsäußerungen ist. Die Einförmigkeit der hysterischen Krankheitsbilder bei solchen Epidemien ist vornehmlich auf die Macht der Imitation und auf die besondere psychische Atmosphäre zurückzuführen, welcher die erkrankten Individuen ausgesetzt waren. Wie im Mittelalter die religiösen Vorstellungskreise, die dämonomanischen Ideen sich in den Halluzinationen und Illusionen dieser Kranken widerspiegelten, so finden wir auch heute noch, wenn die Überbleibsel einer nur scheinbar überwundenen religiös-mystischen Denkweise den geeigneten Nährboden finden, ganz die gleichen

epidemischen Erkrankungen[1]." Solche Epidemien gelangen ja gar nicht so selten bei gewaltigen religiösen und sozialen Erregungen der Volksseele zum Ausbruch. Außer der gemütlichen Erschütterung macht sich hier das ursächliche Moment der psychischen Infektion in ausgeprägtem Maße geltend. Hierauf kann hier nicht näher eingegangen werden.

In erster Linie sind wohl neuropathisch belastete Individuen der psychischen Infektion ausgesetzt. Gesteigert wird eine derartige Empfänglichkeit natürlich durch gewohnheitsmäßige Erregung solcher Zustände, wie sie in dem Kreise des berufsmäßigen Prophetentums Brauch waren. Von einer psychischen Infektion werden aber keineswegs lediglich hysteropathische Persönlichkeiten befallen. Vielmehr wirken die vorher erwähnten Einflüsse sowohl beim Hysteriker wie beim Ekstatiker umgestaltend auf die gesamte psychische Reaktion von Individuen mit allgemeiner Reizbarkeit des Nervensystems ein und schaffen so erst die hysterische resp. ekstatische Veränderung.

Es ist so kein Zweifel, daß zwischen den Zuständen der Ekstase und der Hysterie Beziehungen bestehen. So sehen wir, wie der Volksinstinkt, der immer auf die verwandten Symptome der Ekstase und des Wahnsinns acht gehabt hat, von der heiligen Manie der dionysischen Ekstatiker bis zur Ekstase des Dichters, des Aug „in schönem Wahnsinn rollt", recht behalten hat.

Und es ist interessant: Wie solche Anfälle von akuter halluzinatorischer Verwirrtheit symptomatisch die größte Verwandtschaft zu gewissen Intoxikationsdelirien haben, so werden auch narkotische Mittel zur Hervorrufung ekstatischer Zustände angewandt. So bestanden z. B. die aus dem Mittelalter bekannten Hexensalben wohl aus derartigen Stoffen.

Eine besonders interessante Frage ist die, ob die von den Propheten als göttliche Eingebungen geschilderten psychischen Erlebnisse tatsächlich ihrem Bewußtsein als etwas Fremdes, Selbständiges, von außen Kommendes gegenüber getreten sind, ob sie also regelrechte Sinneserscheinungen, wie sie uns als Störungen des Wahrnehmungsvorganges bei Geisteskranken bekannt sind, gehabt haben.

Für unsere Betrachtungen scheiden die Illusionen, d. h. „sinnlich deutliche Wahrnehmungen, in denen ein vorhandenes Objekt verkannt wird", aus[2]. Es wäre eine recht oberflächliche, rationalisierende Betrachtungsweise, wollte man die biblischen Visionen und Auditionen als Illusionen erklären, sie als veränderte wirkliche Wahrnehmungen auffassen, etwa so, daß Mose in der Wüste wirklich einen Busch geschaut habe und daß dieser auf dem Wege der Illusion zu dem

[1] Vgl. Binswanger, Die Hysterie. Wien. 1904.

[2] Vgl. Die Diagnose der Geisteskrankheiten von Dr. Oswald Bumke, Wiesbaden. 1919.

brennenden Busch geworden sei, aus dem Jahwe selbst geredet habe, daß ein Jeremia auf seinem Herde einen siedenden Topf erblickt habe, der als sinnlich deutliche Wahrnehmung mit reproduzierten Elementen verknüpft zu dem von Norden her kochenden Topf, diesem Symbol des über Juda hereinbrechenden Verderbens, geworden sei, oder daß ein leises Geräusch, das Ezechiel vernahm, sich in der Berufungsvision zu dem Getöse der Räder, dem Getöse eines starken Erdbebens (Ez. 3, 13 verdichtet habe.

Bei dem prophetischen Schauen und Hören handelt es sich wohl stets um Wahrnehmungen ohne einen entsprechenden Reiz von außen, d. h. also um psychische Erlebnisse, die wir im Sinne der Psychiatrie als Sinnestäuschungen, als Halluzinationen aufzufassen haben. Diese sind nach Wundt[1]) Erinnerungsbilder, die sich von den normalen nur durch ihre Intensität unterscheiden, sie sind reine Phantasmen, bei denen äußere Ursachen sich nicht nachweisen lassen. Begünstigt wird freilich die Entstehung der Halluzinationen durch mancherlei äußere Umstände. Es ist ja eine bekannte Tatsache, wie z. B. lange Einzelhaft zu Gehörshalluzinationen, der Aufenthalt im Finstern zu Visionen disponiert. Damit stimmt überein, was wir Hiob 4, 12 ff. hörten, wo von der Gedanken Spiel in Nachtgesichten die Rede war, „wenn tiefer Schlaf sich auf die Menschen senkt“ und plötzlich ein „Gebilde“ vor den Augen der Halluzinierenden entsteht und er eine „flüsternde Stimme“ vernimmt. Oder wenn Bileams Auge (4. Mose 24, 2 ff.) für die Außenwelt verschlossen ist, und er so Gesichte des Allmächtigen schaut, hingesunken und verschlossenen Auges, wenn es immer wieder die Einsamkeit ist, die visionäre Erlebnisse des Propheten hervorruft (Mose am Sinai, Elia am Bache Krith und in der Wüste).

Eine ganze Reihe von psychiatrischen Forschern faßt ja alle Trugwahrnehmungen im Wundtschen Sinne auf als Einbildungsvorstellungen von besonders sinnlicher Kraft. In ähnlicher Weise versichern Künstler, daß Erinnerungsbilder bisweilen an sinnlicher Kraft der unmittelbaren Wahrnehmung nur sehr wenig nachgeben[2]).

Es würde nach dieser Auffassung von Halluzinationen zwischen der Sinnestäuschung von vollkommen sinnlicher Deutlichkeit und der abgeblaßten Erinnerung nur ein gradueller Unterschied bestehen[3]). Die intensive Konzentration auf einen einzelnen Gegenstand oder einen einzelnen Gedanken trägt dazu bei, daß die auftauchenden Vorstellungen und Erinnerungsgebilde bisweilen einen so hohen Grad von sinnlicher

---

[1]) Vgl. Grundzüge der physiologischen Psychologie von Wilhelm Wundt. Leipzig. 1903.

[2]) Vgl. Das Zwangsmäßige im dichterischen Schaffen Goethes. Von Dr. Jacobi. Langensalza. 1915.

[3]) Vgl. Psychiatrie von Dr. E. Kraepelin. Leipzig. 1910.

Deutlichkeit erreichen, daß sie als wirkliche Wahrnehmungen erscheinen. Auch gemütliche Erregungen wirken häufig außerordentlich günstig auf die Entstehung von Trugwahrnehmungen ein. So darf es uns auch nicht wundernehmen, wenn die Stärke des religiösen Gefühls, die dauernde, ausschließliche Beschäftigung mit Gott und religiösen Gedanken sich schließlich bis zur Theophanie, zu visionärem Erleben und Schauen steigert, So sieht der Prophet Gott, er hört ihn, er fühlt sich von seiner Hand gefaßt, er ist geblendet von der Fülle göttlichen Lichts, er ist niedergeschmettert und zu Boden geworfen vom Anblicke seiner Herrlichkeit, ja, er schmeckt die Schriftrolle, die er verzehrt, um den göttlichen Auftrag sich einzuverleiben. Bedenken wir, daß auf unsere Augen während des Lebens die größte Summe äußerer Reize einwirkt, so werden wir verstehen, daß unter den Sinnestäuschungen am häufigsten solche des Gesichtssinnes angetroffen werden. Nächstdem kommen naturgemäß Auditionen als Phantasmen des Gehörs vor, während solche des Tastsinns, Geruches und Geschmackes eine viel bescheidenere Rolle spielen.

So ist es auch bei den Propheten!

Nicht immer leicht wird es sein, die Grenze zwischen Halluzinationen und Phantasiebildern zu ziehen. Wie die letzteren auf Reproduktion des Geschauten, Erlebten beruhen, so wird auch die Entstehung der Halluzinationen bei den Propheten so zu denken sein, daß sie aus dem Schatze der vorhandenen Vorstellungen gespeist werden, indem auf dem Wege der Assoziation neue entstehen. Bei der gesteigerten Reizbarkeit, aus der sie erwachsen, erklärt es sich, daß sie die Lebhaftigkeit wirklicher Bilder annehmen. So haben wir es bei den psychischen Erlebnissen der Propheten wohl häufig bei stark entwickelter Reperzeption und erhöhter Reizbarkeit der Sinnesstätten mit Vorstellungen von großer Lebhaftigkeit zu tun, mit psychischen Vorgängen, die an die sogenannten Pseudohalluzinationen Hagens erinnern. Unabhängig vom Willen stellen sich lebhafte Phantasievorstellungen ein, die eine solche Plastizität besitzen, daß sie für örtliche Wahrnehmungen gehalten werden.

Besonders interessant ist die Stellungnahme Wundts zu den Visionen und Auditionen der altisraelitischen Propheten.

„Unter dem Namen Visionen faßt er Erscheinungen zusammen, die teils als echte Traumbilder, also im Schlafe, teils aber auch in Zuständen ungewöhnlicher zentraler Erregbarkeit im Halbschlaf, in der Hypnose oder bei wachem Bewußtsein eintreten, und die darin übereinstimmen, daß sie mit voller Deutlichkeit Situationen, Ereignisse und Personen vorspiegeln, die entweder in die Zukunft oder aber auch an einen fernen Ort in Räume verlegt werden.“

Er betont, daß nicht der wache oder halbwache Zustand die Vision bestimme, sondern die Tatsache, daß die visionären Erlebnisse in die zeitliche und räumliche Ferne verlegt sind. Im Gegensatz dazu erscheinen gewöhnliche Träume als unmittelbare Erlebnisse und ihre Bilder gehören wie alle normalen Erlebnisse der Gegenwart an. Wo bei der Vision das Bewußtsein zeitlicher oder räumlicher Ferne erst hinterher auftritt, wenn der visionäre dem normalen Zustande gewichen ist, da ist der Unterschied zwischen Vision und Traum schwer festzustellen, ebenso wie der zwischen Halluzination und Illusion.

Welcher Art waren nun, legen wir die Wundtsche Betrachtungsweise an, die Visionen der Propheten? Waren sie Wach- oder Traumvisionen? Wundt sagt: „Die regelmäßige Begleiterin der Wachvision ist die Ekstase. Nur der Wachvisionär ist der rechte Prophet. Er fühlt sich von dem Geiste, von dem er sich beseelt glaubt, getrieben, so daß er selbst sich während seines visionären Zustandes als ein anderer fühlt als im gewöhnlichen Leben, daß er sich von einem anderen, höheren Geiste erfüllt meint.“ Freilich macht die Halluzination allein nicht das wahre Wesen des Propheten aus, das sind vielmehr die gewaltigen religiösen und nationalen Ideen, die ihn erfüllen und treiben. Aber dieser nationale und religiöse Überschwang, diese seelische Hochspannung ist es wiederum, die in ihm die seelische Verfassung wachruft, die den Boden für die Wachvision bildet. Daraus geht hervor, daß wir in den Visionen der großen israelitischen Propheten Wachvisionen zu sehen haben. Aber wir werden bedenken müssen, daß auch die echten Propheten nicht dauernd sich auf jener Höhe seelischer Exaltation bewegen konnten, die die Wachvision auslöst, daß wir bei ihnen neben echten auch Traumvisionen begegnen. Und es wird schwer sein immer festzustellen, wo wir diese oder jene Form der Vision zu konstatieren haben. Die Grenze zwischen beiden Arten ist sicherlich nicht überall scharf zu ziehen, sie ist fließend; beide Formen werden sich auf mannigfache Weise verbinden können.

Als Wachvisionär im vollen Sinne des Wortes ist sicherlich Amos anzusehen, der Mann, der erfüllt und getrieben von den großen religiösen und nationalen Ideen seiner Zeit von seiner Herde und seinen Maulbeerfeigen wegeilt, um beim Herbstfeste in Bethel das dem Zehnstämmereiche drohende Verderben zu verkünden und Recht und Gerechtigkeit im Namen Gottes zu fordern, in dem er selbst die Verkörperung des Rechtsgedankens erblickt, und der, nachdem er den göttlichen Auftrag, der ihn mit unwiderstehlicher Gewalt nach Bethel getrieben, ausgerichtet, wieder zu seinem ländlichen Berufe zurückkehrt. Das gleiche wird wohl auch von Hosea zu gelten haben, dem eine schmerzliche Lebenserfahrung, die er gemacht hat, nämlich die Untreue

seines über alles geliebten Weibes, zum Bilde und Gleichnis der Untreue seines Volkes Gott gegenüber wird, und der in den Monologen seines leiddurchwühlten Herzens, in denen wie in den „Phantasien eines Liebeskranken sich die Bilder und die Gedanken jagen“, zum Prediger der Liebe Gottes wird und Töne von solcher Innigkeit anschlägt, daß die ihn umdrängende Menge, spottend über seine Verzückung, es ausruft: Närrisch ist der Prophet, verrückt der Mann des Geistes (Kap. 9, 7). Auch ein Jesaia, ein Jeremia, ein Ezechiel sind echte Visionäre gewesen. Seine Berufungsvision führt den Jesaia in räumliche Fernen, er schaut im Allerheiligsten des Tempels die Herrlichkeit Jahwes und hört den Lobgesang der Seraphim, die in Holz geschnitzt über der Bundeslade schweben und Leben gewinnen, ihr drei Mal heilig singen und deren einer seine Lippe berührt mit glühender, entsündigender Kohle. Und er wird auf Flügeln der Vision in zeitliche Fernen getragen, da er den Anbruch der messianischen Zeit mit prophetischem Auge schaut und den Messias, den großen Friedensbringer, als das Reis aus Isais Stamm begrüßt und den Frieden des Messiasreiches in anschaulichen Bildern schildert (Kap. 11), oder wenn er plötzlich über das dunkle Land ein helles Licht sich ergießen sieht, und wie ein Wächter es beim ersten Strahl der aufgehenden Sonne dem erwachenden Volke kündet: Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben! (Kap. 9.) Oder ein Jeremia, der so ganz in seinem Berufe aufgeht, so ganz mit seinem Gott eins wird, wie wir es oben als das Charakteristikum eines echten Visionärs geschildert haben, wenn er sich selbst als den Mund Gottes bezeichnet, der im Kampf mit allem Gemeinen, das wahre Visionsstimmung hemmt und stört, die Gottesantwort hört, die ihn zu einem echten Visionär stempelt: „Wenn du wieder rein wirst, so darfst du wieder mein Diener sein, und wenn du dein besseres Selbst befreist von dem Gemeinen, so sollst du wieder mein Mund sein“ (Jer. 15, 19), der unter körperlichen und seelischen Qualen seine Visionen gebiert: „O meine Brust, meine Brust! Ich muß Pein leiden! O meine Herzkammern! Es tobt mein Herz in mir, nicht kann ich ruhig bleiben; denn meine Seele hört den Posaunenschall, das Kriegsgeschrei“ (4, 19). Von echten Visionen ist endlich das Buch Ezechiel durchzogen von der Berufungsvision an, die wir schon mehrfach erwähnt haben, durch all die Phantasmen und Halluzinationen hin, die uns in dem Buch so seltsam anmuten und Ezechiel fast den Stempel eines seelisch Kranken verleihen. Dieser Ezechiel ist ein Wachvisionär im vollsten Sinne des Wortes, wie er durch die Lüfte schwebt in räumliche Ferne, wie aber auch seine Visionen ihn in die Zukunft tragen, so daß er fern der Heimat an den Ufern des Chebar in Babylon in der Heimat die Herrlichkeit des neuen Gotteshauses und des kommenden Gottesstaates erstehen sieht.

Und doch! Ist wirklich alles Visionäre in den Schriften der Propheten echt und ursprünglich? Lassen nicht die eingestreuten Parabeln vermuten, daß wir es auch mit Traumvisionen zu tun haben, die wohl dichterisch schön und religiös-sittlich inhaltsvoll, doch die Kraft und Frische der echten Vision entbehren? Die Parabel vom Weinberg (Jes. 5) mit ihrer Deutung und ihrer moralischen Spitze, das Gleichnis von den zwei Feigenkörben (Jes. 24), das wie eine echte Vision eingeleitet wird mit den Worten: „Jahwe ließ mich schauen, da waren zwei Körbe mit Feigen“ und das doch der Unmittelbarkeit insofern entbehrt, als Jahwe den Propheten hinterher frägt: „Was siehst du, Jeremia?“ und der Prophet hinterher von Gott selbst erst die zeitpolitische Deutung erhält. Und auch die Visionen des Ezechiel tragen namentlich von Kap. 40 an, wo der Tempel mit allen Details und den Maßen jeden Pfeilers, jeder Tür, jeder Schwelle geschildert wird, wo Altar- und Tempelplatz, wo Priester und Leviten, wo der künftige Fürst mit seinen Rechten, wo alle Opfer und alle Abgaben, wo die Grenzen des Landes und die Verteilung des Landes unter die 12 Stämme mit allen Einzelheiten dargestellt werden, — nicht den Stempel einer echten, einer Wachvision an sich. Mit der Heimkehr aus dem babylonischen Exil begann, wie wir schon früher sahen, die Zeit der prophetischen Dekadenze. Die Prophetie hatte ihre Ursprünglichkeit, die Kraft ihrer Unmittelbarkeit verloren. Die Ekstase in ihrer echten früheren Form war vorüber, und damit war naturgemäß auch das Ende der Wachvision gekommen. Der Typus dieser späteren Prophetie ist Sacharja, der Kap. 13 über die echte Prophetie den Stab bricht und ihr das Grab gräbt. Wohl ist sein Buch, wie wir oben sahen, reich an Visionen, und diese Visionen sind voll phantastischer Bilder und Gestalten. Aber das sind keine Wachvisionen mehr! Ein Engel muß dem Propheten deuten, was er geschaut hat. Während die früheren Propheten sich eins fühlen mit der Gottheit, hat jetzt der unmittelbare Verkehr mit Gott ein Ende, ein Engel schiebt sich zwischen Gott und den Propheten, „welcher den Verkehr auf dem korrekten Instanzenwege vermittelt[1])“.

Wie seit dem Jahr 621, der Einführung des Deuteronomiums, die israelitische Religion zur Buchreligion geworden ist, so haben wir jetzt auch der Prophetie und den Visionen gegenüber das Gefühl: Sie sind literarische Einkleidungen von Ideen geworden, Kunstprodukte, die das Gefühl unmittelbarer persönlicher Einwirkung und Beziehung entbehren — trotz aller Bilderfülle und der phantastischen Lebendigkeit der Darstellung.

Und täuschen wir uns nicht! Was Wundt von den Visionen

[1]) Cornill, Jer. Prophetismus. S. 152.

des Sacharja behauptet, daß sie offenbar erst nachträglich in wachem Zustande von dem Propheten nicht ohne einen erheblichen Anteil von Verstandesarbeit in seine Predigten verwoben seien, das gilt auch, wenn wir klar und nüchtern urteilen, bis zu einem gewissen Grade von den Visionen der übrigen, der früheren Propheten. Sie sind ja doch alle erst nachträglich aufgezeichnet worden, wenn der Prophet seine normale Seelenverfassung wiedergewonnen hatte. Oft liegen sicherlich Jahre zwischen dem visionären Erlebnis und seiner Niederschrift. Wie mag da die dichterische Phantasie mitgearbeitet, ergänzt, ausgestaltet, abgeändert, geklärt haben! Wie vieles mag da in der Erinnerung sich verwischt, wie vieles mag bei denkender Beurteilung geändert, vielleicht auf Grund von nachträglicher geschichtlicher Erfahrung korrigiert und dem geschichtlichen Gewordensein angepaßt worden sein! Trotz einer Tatsache, die dem zu widersprechen scheint! Diese Tatsache besteht in dem immer wiederholten: Es erging das Wort Jahwes an mich folgendermaßen, es kam die Hand Jahwes über mich und sprach zu mir, so sprach Jahwe zu mir, und ähnlichen Ausdrücken, die auf Wiedergabe einer unmittelbaren Audition hinzudeuten scheinen. Es ist notwendig, daß wir hierbei noch einen Augenblick verweilen. Bäntsch[1]) meint auch, man sei versucht auf Grund solcher Einleitungsformeln die Frage nach der echten Audition und Vision zu bejahen. Denn der häufig wiederkehrende Ausdruck ne'ûm Jahwe — Ausspruch Jahwes scheine auf unmittelbare göttliche Eingebung hinzuweisen. Ne'ûm Jahwe heißt in wörtlicher Übersetzung: Geflüstertes von Jahwe, Einflüsterung Jahwes. Er stellt wörtlich genommen die Sache so dar, daß der Prophet eine Rede der Gottheit wie ein Flüstern vernommen habe[2]). Aber es wäre falsch, überall da, wo in der prophetischen Rede das ne'ûm Jahwe oder ein ähnlicher Ausdruck steht, die Rede als eine wirkliche Einflüsterung der Gottheit auffassen zu wollen, d. h. an eine wirkliche Audition im Sinne der Wachvision glauben zu wollen. Das mag für die ersten Propheten wohl gelten, das mag auch für die Berufungsvisionen der späteren Propheten richtig sein, aber allmählich ist der Ausdruck ne'ûm Jahwe zur bloßen Formel und Floskel geworden und soll, wie Bäntsch ganz richtig darlegt, nur dazu dienen, die be-

[1]) Pathologische Züge in Israels Prophetentum. Zeitschr. f. wissenschaftliche Theologie 50, S. 76 ff.

[2]) Auch die Rede der Totengeister erscheint als solche im Flüstern oder Zirpen. Jes. 8, 19: Befragt doch die Totengeister und die Wahrsagegeister, die da flüstern und murmeln. Jes. 29, 3: Da will ich mein Lager rings im Kreise wider dich aufschlagen und dich mit einem Wall einengen, und Schanzen gegen dich aufrichten, daß du tief drunten vom Boden her redest und gebeugt aus dem Staube sprichst, so daß deine Stimme der eines Gespenstes gleicht und deine Rede aus dem Staub hervorflüstert.

treffende Rede als aus innerer Nötigung, wie die Propheten meinten, aus göttlicher Nötigung hervorgegangen zu bezeichnen. Und vielfach wird diese Formel wohl auch auf die Einfügung späterer Überarbeiter und Sammler zurückzuführen sein, die der prophetischen Rede den Charakter der göttlichen Inspiration damit verleihen wollten. Das Buch Jeremia ist uns dafür ein deutliches Zeugnis. Es ist in seiner ersten von Jeremia seinem Schüler Baruch diktierten Fassung vom Könige Jojakim, dem man es vorlas, seiten- und spaltenweise mit dem Federmesser zerschnitten und im Kohlenbecken verbrannt worden. (Jer. 36.) Dann ist es (v. 37 ff.) auf Jahwes Geheiß nochmals aufgezeichnet worden: „Nimm nun eine andere Rolle und schreibe darauf alle die früheren Worte, die auf der früheren Rolle standen, welche Jojakim, der König von Juda, verbrannt hat.“ Es kann sich also bei den Visionen und Auditionen des Buches Jeremia nicht mehr um die alten, echten Visionen und Auditionen handeln, vielmehr soll ihnen durch die Formel „Ausspruch Jahwes“ nur der Stempel ihres göttlichen Ursprunges aufgeprägt werden. So wird Bäntsch wohl das Richtige treffen, wenn er annimmt, daß Gehörshalluzinationen oder Auditionen tatsächlich nur eine sehr bescheidene Rolle bei den großen Propheten gespielt haben.

Dafür spricht noch ein anderer wichtiger Faktor. Das ist das Realitätsurteil des antiken Menschen. Hölscher[1]) weist darauf hin, daß die alten Erzähler an der psychologischen Seite der Erzählungen im allgemeinen kein Interesse hatten. „Der gedankliche Inhalt steht ihnen ganz und gar im Vordergrund.“ Der naive, antike Mensch weiß noch nicht, wie wir, auf Grund modernen wissenschaftlichen und psychologischen Denkens zwischen äußerer Realität und subjektivem Schauen und Erleben zu unterscheiden. Für ihn fließen Sinneswahrnehmungen, Sinnestäuschungen und Realität zusammen. Darum sind ihm auch Träume und Phantasmen Wirklichkeit, reale Erlebnisse. Wie vieles ist doch im Laufe der Menschheitsgeschichte als subjektiv erkannt worden, was früher als objektive Wirklichkeit feststand[2]). So wußten auch die Propheten zwischen Tatsachen und subjektiver Verarbeitung und Auffassung des Erlebten nicht klar zu unterscheiden und auch in ihrem visionären Erleben ist die Grenze zwischen Wirklichkeit und Einbildung, zwischen Tatsächlichkeit und Täuschung nicht klar gezogen. Für sie ist alles unmittelbare Wirklichkeit, auch das Phantasma und der Traum, vielleicht mit dem einzigen Unterschied von dem, was wir mit Realität

[1]) Die Propheten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels. Leipzig. Hinrichsche Buchhandlung. 1914.

[2]) cf. Kurt Goldstein, Die Halluzination, ihre Entstehung, ihre Ursache und ihre Realität. Wiesbaden. Bergmann. 1912.

zu bezeichnen pflegen, daß es als Wirkung höherer, göttlicher Macht betrachtet wurde.

Wenn wir aber die Visionen in der Gestalt, wie sie auf uns gekommen sind, nur in den seltensten Fällen als originelle Wachvisionen anzusehen haben werden, wenn wir in ihnen vielfach Kunstprodukte zu sehen haben, an deren schriftlicher Fixierung menschliche Phantasie und literarische Gestaltungskraft einen nicht unwesentlichen Anteil haben, dann werden wir in den schriftstellerischen Propheten vor allem Künstler und Dichter zu sehen haben, die schafften und bildeten, wie eben der Künstler schafft nach den für den Dichter und Künstler noch heute geltenden und in ihnen wirkenden psychologischen Gesetzen. Nicht so, als ob die Propheten nach äußeren Gesetzen und Regeln gearbeitet hätten! Wo die Kunst nach äußeren Regeln, nach bestimmten Absichten arbeitet, da hört sie ja auf, wirkliche Kunst zu sein. Nach Kants ästhetischer Psychologie muß alle Kunst als Natur angesehen werden können und ihre Werke müssen den Eindruck machen, als seien sie die Produkte der absichtslos schaffenden Natur [1]. Künstlerische Produktion arbeitet nicht nach feststehenden ästhetischen Normen, sie ist autonom und originell, ohne sich nach künstlerischen Gesetzen zu richten, die ihr Normen geben, Grenzen ziehen, die Machart vorschreiben. „Das Genie ist exemplarisch [2].“ Es ist ein Talent, dasjenige, wofür sich keine bestimmte Regel geben läßt, hervorzubringen, nicht Geschicklichkeitsanlage zu dem, was nach irgend welchen Regeln gelernt werden kann, woraus folgt, daß Originalität seine erste Eigenschaft sein müsse ..... So kann es auch nicht beschreiben, wie es künstlerisch schafft, es arbeitet unbewußt und vermag selbst nicht die Gesetze mitzuteilen, die es zu seinem künstlerischen Schaffen befähigten und dabei wirksam sind. Das Talent wählt aus und kombiniert, geleitet durch sein ästhetisches Urteil, aber ihm fehlt, wie E. v. Hartmann in seiner Philosophie des Unbewußten (S. 117) ausführt, „der göttliche Wahnsinn, der belebende Hauch des Unbewußten“, der das Genie ausmacht.

Dieser göttliche Wahnsinn, dieses unbewußte Arbeiten nach in ihnen wirkenden, unbewußt schaffenden Gesetzen, das ist auch die Eigenart des Schaffens der Propheten gewesen. In diesem Sinne waren auch sie Künstler, Genies. Als solche höchste Offenbarung ihres künstlerischen Schaffens werden wir letzten Grundes auch ihre Visionen zu verwerten haben. Wie der Künstler schaut, wie der Dichter hört, was

[1]) Die Blütezeit deutscher Philosophie von W. Windelband, Leipzig, Breitkopf u. Härtel. 1911. S. 179 f.

[2]) Kritik der Urteilskraft V, 307—308. cf. Kants sämtliche Werke 1867—1868. Hartenstein V. 317—318.

ein Gott ihm eingibt, nicht was er selbst ersinnt und sich abringt, so schauten und redeten auch die Propheten. Was in ihnen lebte und Gestalt gewann, daß ihr Auge es lebendig schaute, ihr Ohr deutlich hörte, das trieb jene heilige Allgewalt künstlerischen Schaffens sie zu reden und niederzuschreiben, so daß sie selber meinten, nicht selbst zu reden, und Eigenes zu verkünden, sondern was die Gottheit ihnen einflüsterte und ihnen zu schauen gab. Diese Art prophetischen, künstlerischen Schaffens auf Grund inneren dichterischen Schauens — das ist die höchste und edelste Form prophetischer Ekstase!